ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತವಾದ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

ಅನುವಾದಕ :

ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಕಡಿ ದೊ. ರಾಚಪ್ಪನವರು

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತವಾದ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕನ್ನಡವಿವರಣೆಯ ಸಮೇತ

ಗದ್ಯ

ಅನುವಾದಕ :

ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ಪ್ರಕಾಶಕ :

ಗರಡಿ ದೊ. ರಾಚಪ್ಪ

ಸತ್ಯಶೋಧನ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ

ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ

1932

ಓದುವವರಿಗೆ

ಈ ಗ್ರಂಥ[redacted]

(೧) ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದಿರುವ ಮೂಲದ ಅನುವಾದವನ್ನು ದಪ್ಪಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಖಂಡಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

(೨) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ತೀರ ಸಣ್ಣಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಚೌಕಕಂಸಗಳಲ್ಲಿ [ ] ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದೆ.

(೩) ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಡುತರದ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಕಪ್ಪಕ್ಷರದಲ್ಲಿರುವ ತಲೆಬರಹಗಳು, ವಿವರಣೆ, ಚೌಕಕಂಸಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಅಡಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ, ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ– ಇಷ್ಟೂ ಅನುವಾದಕರೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

(೫) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಓದುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿದರೆ ಓದುವಾಗ ನಡುವೆ ತೊಡಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

(೬) ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರವು ಹೇಗೆಂದರೆ:— ಆ. – ಆಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರ, ಈ. – ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು, ಐ. – ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತು, ಕ. – ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು, ಕೇ. – ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು, ಕೌ. – ಕೌಶೀತಕ್ಯುಪನಿಷತ್ತು, ಛಾ. – ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು, ತೈ. – ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು, ತೈ. ಆ. – ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕ, ಪ್ರ. – ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು, ಬೃ. – ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು, ಗೀ. – ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ನಾ. – ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತು, ಮು. – ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು, ಶ್ವೇ. – ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು.

—++—

ಮುನ್ನುಡಿ

೧

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥವು. ಪದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಗದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬೆಂಬಳಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ರಚಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಕೃತವೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವ **ಪದ್ಯಭಾಗ**ವು ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವುಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ **ಗದ್ಯಭಾಗ**ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇನೊ ಇದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **'ಶತದೂಷಣಿ'** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿರುವದಾಗಿ ಕೈಲಾಸವಾಸಿಗಳಾದ ಮಹದೇವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ದೇಶಿಕರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ಈಚಿನವರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದೇ ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಿಕ್ಕೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾಂತವಾದಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಭಗವತ್ಪಾದಕೃತವೆಂದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವು.

೨

'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರವರು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ವಿಚಾರಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದು ಈಚೆಗೆ ಯಾರೋ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಜೋಡಿಸಿ **'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ'** ಎಂಬ ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

ಇದರ ನಿಶ್ಚಯವು ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ. ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಆಗಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು* ಶ್ರವಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಎರಡನೆಯದು ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದರಿಂದ ಮನನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಮೂರನೆಯದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದ

* ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಥಾನಸಮೇತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿಯುವ ಅತ್ಯಂತಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವರೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಿಂದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣತ್ರಯವನ್ನು ಓದುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಲಾಭವುಂಟು.

೩

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಇದು ಭರತಖಂಡದ ಎರಡು ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವನಾಗರಿಯ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಸುಲಭವಾದ ಬೆಲೆಗೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪಾಠಪ್ರವಚನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸಾರವು ಹೀಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಡದಿರುವದೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಏನೋ, ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದು ದೇಶಭಾಷೆಗೂ ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಈ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈಗಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯೆಲ್ಲ **ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ ಚತುರ್ದಿಕ್ ರಾಮಶೆಟ್ಟರ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಜಮಾನ್ ಗರಡಿ ದೊಡ್ಡವೀರಶೆಟ್ಟರ ಕುಮಾರ ಮುದ್ದುರಾಚಪ್ಪ**ನವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೊದಲು ತಾವು ಬಹು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಓದಿ ಒಂದು ಅನುವಾದವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಚಿಂತನೆಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಈ ಹೊಸ ಅನುವಾದವನ್ನೂ ಬರೆಯಿಸಿ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಓದಿನೋಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಇದು ಅಚ್ಚಾಗುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಹಣವನ್ನೂ ಉದಾರಹಸ್ತದಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದರವರ

ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹವು ಅವರಿಗೆ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ತನುಮನೋಧನಗಳನ್ನು ಪರಮೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ನೀಡಬಲ್ಲ ಈ ಮಹಾಶಯರು ಇಂಥ ಮಹೋಪಕಾರದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗುತ್ತಾ ಆರೋಗ್ಯೈಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಚಿರಕಾಲ ಸುಖದಿಂದ ಬಾಳುವಂತೆ ಭಗವಂತನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

೪

ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ಬೊಂಬಾಯಿಯ ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮೈಸೂರು ಗೌರ್ನಮೆಂಟು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ ಗ್ರಂಥಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿ- ಈ ಎರಡರ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಪಾಠಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಮುದ್ರಿತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತೇನಾದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಖಂಡಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷೆಯು ಗಡುಸಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯವೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮೂಲವನ್ನು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಸಿದರೆ ವಾಚಕರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಲಿಖಿತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದವರನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. "ವೇದಾಂತವು ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು" (**Vedanta or the Science of Reality**) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ **ಶ್ರೀಯುತ ಕೆ. ಎ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯರ್ ಬಿ. ಎ.-** ಇವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಉಪ ಕಾರಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ಇರಲಾರೆನು. ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿ ರುವ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯೊಂ ದನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿ ಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಪ್ಲೀಡರ್, **ಶ್ರೀಯುತ ಪಿ. ಎನ್. ನರ ಸಿಂಹಯ್ಯ**ನವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಿತಭಾಗವನ್ನು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಪಟ್ಟಿಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರು ತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥವನ್ನೆಲ್ಲ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಓದಿ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಉಪ ಕಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕನ್ನು ಬಂದಷ್ಟಾದರೂ ಬಿಡಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆದರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಅನುವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಹಾಯಕವಾದರೆ ನಾನು ಕೃತಾರ್ಥನು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಆಂಗಿರಸ. ಆಷಾಢ ವದಿ ೫

ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ವಿಷಯಗಳ ಪರಿವಿಡಿ

—ಀ—



ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿರುವ
ಗರಡಿ ದೊ. ರಾಜಪ್ಪನವರು

* ಓಂ *

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

೧. ಶಿಷ್ಯಪ್ರತಿಬೋಧನವಿಧಿ

——:o:——

ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ

೧. ಈಗ, ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ (ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ) ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನುಪದೇಶಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

[‘ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ’– ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೌರವವುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ– ಸಂಸಾರಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೋಸ್ಕರ.]

ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವ ಗುರುವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ **ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯ**ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಇದು ‘ವಿಷಯ’; ಇದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ‘ಪ್ರಯೋಜನ’; ಅದನ್ನು ಬಯಸುವವರೇ ‘ಅಧಿಕಾರಿಗಳು’; ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಬಿಟ್ಟು

ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದೆ, ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ಸಂಬಂಧ'. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಿಗಾಗಿ ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ದ್ವೈತಪರವೊ ಅದ್ವೈತಪರವೊ ?- ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಿರುವದು.

೨. ಈ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು-ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥದ್ದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇಸತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ, ಹಣಕಾಸು, ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸುಖ- ಇವುಗಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿಯೂ ಶಮ,ದಮ, ದಯೆ-ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿಯೂ ಇರುವನಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಶರಣುಹೊಂದಿ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಆತನ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ನಡತೆಯನ್ನೂ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕುಲವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವವರೆಗೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು "(ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಲೋಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು) ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ (ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಗುರುವು) ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು (ತಿಳಿಸಬೇಕು)" ಎಂಬ (ಮುಂ. ೧-೨-೧೨, ೧೩) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾದರೇ ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವದಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯೆಯು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೋಸ್ಕರ ಇಟ್ಟಿರುವ

ತ್ತಿಪ್ಪದ ಹಾಗೆ, ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಹೋಗುವದರಿಂದ ಉಳಿದ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವದು: "ಧನವು ತುಂಬಿರುವ ಈ ಸಮುದ್ರಪರ್ಯಂತವಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುವ ದಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ (ವಿದ್ಯೆಯ) ದಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು (ಛಾ ೩-೧೧-೬).

ಹೀಗೆ (ಯಾರೂ ಉಪದೇಶವನ್ನು) ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಆಗಲಾರದು. "ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿರುವ ಪುರುಷನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ" (ಛಾ ೬-೪-೧೨), "ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವಿದ್ಯೆಯೇ (ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದು) (ಛಾ ೪-೯-೩), "ಆಚಾರ್ಯನೇ ದಾಟಿಸತಕ್ಕವನು, ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ದೋಣಿಯು" (ಶ್ರು)– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ "ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರೂ ಆದ, ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವರು" (ಗೀ. ೪-೩೪)– ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

['ಮಕ್ಕಳುಮರಿ, ಹಣಕಾಸು, ಲೋಕಾಂತರಸುಖ'– ಇವುಗಳ ಬಯಕೆಗೆ ಏಷಣಾತ್ರಯವೆಂದು ಹೆಸರು; ಬೃ. ೪-೪-೨೨ ನೋಡಿ. 'ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು'–ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು; ಕುಟೀಚಕ, ಬಹೂದಕ, ಹಂಸ– ಎಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನಲ್ಲ. 'ಶಮ, ದಮ ದಯೆ– ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು'– ಬೃ ೪-೪-೨೩ ನ್ನು ನೋಡಿ. 'ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳು'– ಶ್ರದ್ಧೆ, ತತ್ಪರನಾಗಿರುವದು, ಇಂದ್ರಿಯಸಂಯಮ–ಮುಂತಾದವು. 'ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವವಕ್ಕೂ'— ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವದಕ್ಕೂ.]

ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆ; ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ (1) ಸಾಧನದಿಂದಾಗುವ ಫಲವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕವಾಗುವದೆಂದೂ ಉಪಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಈ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವಲೋಕವಾಗುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವದು. ಈ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚು, ದುಃಖವು ಕಡಿಮೆ ; ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವವರು ಧರ್ಮವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿರುವರು, ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಧರ್ಮವು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇನ್ನು ಅಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಥವಾ ಮರಗಿಡ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜನ್ಮವು ಬರುವದು ; ಈ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಹೆಚ್ಚು, ಸುಖವು ಕಡಿಮೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣವಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಬರುವದು. ಈ ಫಲಗಳೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆ ; ಜೀವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುವರು. ಹೀಗೆ ತೊಳಲುವದು ಸಾಕೆಂದು, ' ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಅನಿತ್ಯಫಲವಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೊಂದಿದೆಯೆ, ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇನು ? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವವನೇ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ. (2) ಶಮದಮಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಯಾವನ ಮನಸ್ಸು ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೋ, ಯಾವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಿಕ್ಕ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವವೊ, ಅಂಥವನು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೂತಾಗ ತನ್ನ ಮನೆ ಮಠ, ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವವರೆಗೆ ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರನು.

ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವವು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶಮದಮಾದಿ, ಮುಮುಕ್ಷುತೆ- ಎಂಬ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಗುಣಗಳು ಸಹಕಾರಿಗಳು. ಹೇಗೆಂದರೆ,

(ಅ) ವಿಚಾರಕನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣವು ಇರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಗುರುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಯವನ್ನು ಕಾದಿದ್ದು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು.

(ಆ) 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರಬೇಕು'-ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನೆ ತನ್ನ ಜೀವಿಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿನಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೋ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಿಕ್ಕವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇನು? ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯಗುಣಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಕ್ಷತ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ; ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವಿಲ್ಲ.

(ಇ) 'ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದವರ ಪೋಷಣೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಲೋಕಚಿಂತೆಯ ನಡುವೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ರಾತ್ರೆ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಈ ಜನ್ಮವನ್ನೆ ಇಂಥ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವ

ವನ್ನೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಋಷಿಗಳೂ ರಾಜರೂ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಲ್ಲವೊ ಹಾಗೆ ಆಶ್ರಮದ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದು: ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಜಾತಿ, ಕುಲ- ಮುಂತಾದವು ಶಿಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಅವನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಜಾತಿ, ಅವನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಮ, ಅವನ ನಡತೆ, ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಂತಸ್ತು, ಅವನ ವಂಶ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಬುದ್ಧಿಯು ಚುರುಕಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಹಿಡಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ನಡತೆಯು ನೆಟ್ಟಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಒಲಿಯದಿರುವ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವದು ಗುರುವಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು.

ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ; ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬಾತನಿಗೇ

ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು, ಅಂಥವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಗುರುವಿ ನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವದು- ಎಂಬ ಎರಡಂಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡ ಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರವಚನವು; ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ಕಂಡಕಂಡ ಜನರ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬುದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ವಚನವು 'ಮಧುವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂಬ ಸಗುಣೋ ಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವಾದದ್ದಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯನ್ನೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದು; ಇನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ?

ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳು. 'ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿದ ಪುರುಷನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ದಲ್ಲಿದೆ; ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಗಾಂಧಾರದೇಶದ ಸಾಹು ಕಾರನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಊರಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೆ, ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾದವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು- ಎಂಬುದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದೆಂಬ ವಚನವು 'ಷೋಡಶಕಲವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂಬ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯದು; ಸತ್ಯಕಾಮನಿಗೆ ಮೊದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯು ಉಪದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಗುರುವಿ ನಿಂದ ಉಪದೇಶವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆ ಭದ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಗುರೂಪದೇಶದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿರು ತ್ತದೆ. 'ಆಚಾರ್ಯನೇ ದಾಟಿಸತಕ್ಕವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಗತಿ ಯಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು

ನಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಈ ಶ್ರುತಿ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ತಿಳಿಯದು ; ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿದೆ:—

ಗುರುಃ ಪ್ಲಾವಯಿತಾ ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ಲವ ಇಹೋಚ್ಯತೇ ।
ವಿಜ್ಞಾಯ ಕೃತಕೃತ್ಯಸ್ತು ತೀರ್ಣಸ್ತದುಭಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥

(ಗುರುವೇ ಆತನನ್ನು ದಾಟಿಸುವವನು, ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪವೆನಿಸುವದು. ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿ ದಾಟಿದವನು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು, ಎಂದರೆ ತೀರ್ಣನಾಗುವವರೆಗೂ ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಗೀತೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ.

೩. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾ(ಗಿರಬಹುದಾ)ದ ಅಧರ್ಮದ ಆಸಕ್ತಿ, ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವದು, ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಕೇಳದೆ ಇರುವದು, 'ಇದು ನಿತ್ಯ, ಇದು ಅನಿತ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಈ ಮೊದಲೆ ದೃಢವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದು, ಜನರ ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನ- ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು (ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ) ಅವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾ

ದವುಗಳು—ಎಂಬ ಯಮಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ (ಅಂಥ ಕಾರಣಗಳನ್ನು) ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

['ಯಮ'— ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡುವ ಸಾಧನ 'ನಿಯಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಹದಿಂದ ಮಾಡುವ ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನ.]

ಹಿಂದೆ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವದೆಂದರೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಆದರೂ ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಖಂಡದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಶಿಷ್ಯನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವದು; ಇದರಿಂದ ಅವನ ಮುಖಮುದ್ರೆಯೂ ಮಾರ್ಪಡುವದು, ಅವನ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುವದು. ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ತವಕದಿಂದಲೂ ಇನ್ನೂ ಮನಸ್ಸು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುವದು; ಅವನ ಮುಖದ ಮೇಲೆಯೂ ಇದರ ಫಲವು ಕಾಣಿಸುವದು. ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೋ ಸಂಶಯಯುಕ್ತವಾಗಿಯೋ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವಾಗಿಯೋ ಇರುವವು. ಇಂಥ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರಿತು ಗುರುವಾದವನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಧರ್ಮಾದಿಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇವೇ ಯಮನಿಯಮಗಳು.

ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದ ಯಮಗಳನ್ನು ಆಪಸ್ತಂಬರೇ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಅಕ್ರೋಧೋಽಹರ್ಷೋಽ

ರೋಷೋಽಲೋಭೋಽಮೋಹೋಽದಂಭೋಽದ್ರೋಹಃ ಸತ್ಯವಚನಮನತ್ಯಾಶೋಽಪೈಶುನಮನಸೂಯಾ ಸಂವಿಭಾಗಸ್ತ್ಯಾಗ ಆರ್ಜವಂ ಮಾರ್ದವಗ್ಂ ಶಮೋ ದಮಃ ಸರ್ವಭೂತೈರವಿರೋಧೋ ಯೋಗ ಆರ್ಯಮಾನೃಶಗ್ಂಸಂ ತುಷ್ಟಿರಿತಿ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಾಗ್ಂ ಸಮಯಪದಾನಿ ತಾನ್ಯನುತಿಷ್ಠನ್ ವಿಧಿನಾ ಸಾರ್ವಗಾಮೀ ಭವತಿ '' (ಆ. ೧–೨೩–೬) 'ಅಕ್ರೋಧ'–ಸಿಟ್ಟು ಬರುವಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡದಿರುವದು ; 'ಅಹರ್ಷ'-ಹಿಗ್ಗದೆ ಇರುವದು; 'ಅರೋಷ'–ತನಗೆ ಅನನುಕೂಲವಾಗಿ ಇತರರು ನಡೆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವದು ; 'ಅಲೋಭ,– ತೃಪ್ತಿ ; 'ಅಮೋಹ'–ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವಿವೇಕ ; 'ಅದಂಭ'- ತೋರಿಕೆಗಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಿಕೆ ; 'ಅದ್ರೋಹ'– ಅಪಕಾರಮಾಡಿದರೂ ಕೆಟ್ಟದು ಮಾಡದಿರುವಿಕೆ ; 'ಸತ್ಯವಚನ'- ನಿಜವನ್ನೆ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವದು ; 'ಅನತ್ಯಾಶಾ'-ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಂದ ಕೈಹಾಕದೆ ಇರುವದು ; 'ಅಪೈಶುನ'- ಚಾಡಿಕೋರತನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದು; 'ಅನಸೂಯಾ'- ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಗುಣವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವದು ; 'ಸಂವಿಭಾಗ'– ತನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಇತರರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ; 'ತ್ಯಾಗ'–ಪರಿಗ್ರಹಮಾಡದೆ ಇರುವದು ; 'ಆರ್ಜವ'–ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವದು ; 'ಮಾರ್ದವ'–ಮೃದುವಾಗಿರುವದು ; 'ಶಮ'– ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು ; 'ದಮ'- ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು ; 'ಸರ್ವಭೂತಾವಿರೋಧ'– ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದಯೆ ; 'ಯೋಗ'– ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ; 'ಆರ್ಯ'–ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವದು ; 'ಆನೃಶಂಸ'– ನೈಷ್ಠುರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದು ; 'ತುಷ್ಟಿ'– ಬೇಸರಪಡದೆ ಇರುವದು. ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ನಡೆಸತಕ್ಕ ಭಾವರೂಪವಾದ ಸಾಧನಗಳೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಕ್ರೋಧ'ವೆಂದರೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡದೆ ಇರುವದಲ್ಲ,

ಸಿಟ್ಟು ಬರದಂತೆ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ; ಅಹರ್ಷವೆಂದರೆ ಹಿಗ್ಗದೇ ಇರುವದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಿಗ್ಗು ಬರದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಯತ್ನ. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳು' ಎಂದರೆ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ- ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಶ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡಿದವನು ಹಿಂಸೆಮಾಡಿಯೆ ತೀರುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅಕ್ರೋಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವು ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ಯಮಾನ್ ಪತತ್ಯಕುರ್ವಾಣೋ ನಿಯಮಾನ್ ಕೇವಲಾನ್ ಭಜನ್" (ಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಪತಿತನಾಗುವನು, ಬರಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪತಿತನಾಗುವನು) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಚನವುಂಟು. ಯಮದೊಡನೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಆಚ ರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪವಾಸ- ಮುಂತಾದವು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ನಿಯಮಗಳು. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧಕನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿ ರುವ ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿರುವ ಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯೋಪಾಸನ, ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾ ವ್ಯಾಧಿದುಃಖದೋಷಾನುದರ್ಶನ, ಪುತ್ರದಾರಗೃಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿ ಮಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಈಶ್ವರಭಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನನಿತ್ಯತ್ವ- ಎಂಬ

ಹೊಸ ಸಾಧನಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೂ ಇವು ಇರಲೇಬೇಕು.

೪. ಆಚಾರ್ಯನೆಂದರೆ (ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಕೂಡಲೆ) ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು (ಬೇಡದ್ದನ್ನು) ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡುವದು, (ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು) ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು, ಶಮ, ದಮ, ದಯೆ, ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ— ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ಗುಣ)ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೂ (ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ) ಉಪದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಲೋಕದ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಲೋಕದ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಡದೆ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಸಕಲ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತವನಾಗಿ (ಲೋಕದ) ಆಚಾರದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರದವನಾಗಿಯೂ, ದಂಭ, ದರ್ಪ, ಮೋಸ, ಠಕ್ಕು, ಮಾಯೆ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ಸುಳ್ಳು, ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಪರರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಮಾಡಲಿಳಸುವನಾಗಿಯೂ ಇರುವಾತನು.

['ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತವನು'— ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೆ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವವನು. 'ಆಚಾರದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರದವನು'— ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವನು.]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಆಚಾರ್ಯಗುಣಗಳು ಯೋಗ್ಯರಾದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವವು. 'ಶ್ರೋತ್ರಿಯೋಽವೃಜಿನೋಽಕಾಮಹತಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೩೩) ಎಂಬ

ನಡನಡೆದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ (ಅ) ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು; (ಆ) ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರಬಾರದು; (ಇ) ಪರಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಅವನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದು ಆಶೆಯೂ ಇರಬಾರದು. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಶಾಂತಿ ದಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಗುರುವಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇವು ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವವು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಗುರುವಾದವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅನುಸರಿಸುವನು ; ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ, ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಅವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಗುರುವಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಉಪದೇಶ

೫. (ಇಂಥ ಆಚಾರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ) "ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೆ, ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸತ್ಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು" (ಛಾ. ೬--೨-೧), "ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ (ಅದೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು.)" (ಛಾ.೭-೨೪-೧), "ಈ ವಿಶ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ" (ಮುಂ.೨-೨-೧೧), "ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ" (ಛಾ. ೭-೨೫-೨), "ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿತ್ತು" (ಐ. ೧-೧-೧), "ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

ಅಲ್ಲವೆ'' (ಛಾ. ೩–೪–೧)- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು.

(ಹೀಗೆ) ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ "ಯಾವ ಆತ್ಮನು ಪಾಪವಿಲ್ಲದವನೋ'' (ಛಾ. ೮–೭–೧) "ಯಾವದು ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ'' (ಬೃ. ೩–೪–೧), "ಯಾವಾತನು ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವನೋ'' (ಬೃ. ೩-೫–೧), "ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ'' (ಬೃ. ೨–೩–೬), "ಸ್ಥೂಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ'' (ಬೃ. ೩–೮-೮), "ಇದೂ ಅಲ್ಲ, ಇದೂ ಅಲ್ಲ'' (ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಮನು) ಈತನೆ (ಬೃ. ೩-೯-೨೬), "ಕಾಣಲ್ಪಡದೆ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ನೋಡುವದು'' (ಬೃ. ೩-೯-೧೧), "ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಆನಂದವಾಗಿಯೂ (ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು)'' (ಬೃ. ೩–೯–೨೮), "ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಅನಂತವಾಗಿಯೂ (ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು)'' (ತೈ. ೨-೧) "(ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ) ಕಾಣದೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ'' (ತೈ. ೨-೭), "ಆ (ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೇ) ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿಯೂ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನು (ಬೃ. ೪–೪–೨೨), "ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆಯೂ (ಇರುವವನೂ)'' (ಮು. ೨-೧-೨). "ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಇರತಕ್ಕವನೂ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವವನು'' (ಮು. ೨-೧-೨), "ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯೇ'' (ಬೃ. ೨-೪-೧೨) "(ತನಗೆ) ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು, ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು'' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯), "ಅದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದೆ ಇರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ

ಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು'' (ಕೇ. ೩). " ಆಕಾಶವೆಂಬ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಮಾಡುವಂಥದ್ದು) (ಛಾ. ೮-೧೪-೧) -ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಮತ್ತು " ಹುಟ್ಟುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಯುವದೂ ಇಲ್ಲ'' (ಗೀ. ೨-೨೦) " ಯಾರ ಪಾಪವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ'' (ಗೀ. ೯-೬), " ಯಾವಾಗಲೂ (ವಾಯುವು) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ (ಹಾಗೆ ಸರ್ವ ಭೂತಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವವು) ''(ಗೀ. ೯-೬) " ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ ನಾನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊ ''(ಗೀ. ೧೩-೨), ' ಅದು ಇರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ'' (ಗೀ. ೧೩-೧೨), " ಆದಿಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಅವ್ಯಯನಾಗಿರುವನು)'' (ಗೀ. ೧೩-೩೧), "ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿ (ಇರುತ್ತಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು)'' (ಗೀ. ೧೩-೨೭), "ಆದರೆ ಉತ್ತಮನಾದ ಪುರುಷನು (ಈ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ) ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನು'' (ಗೀ. ೧೫-೧೭)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ, ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವವಾಗಿಯೂ ಆತನು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಸತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ, ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎರಡು ಬಗೆ : ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾ

ತ್ಮನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದು ಪಂಗಡ; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಥವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಗಡ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

(೧) 'ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೆ, ಮೊದಲು ಇದು ಸತ್ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು.' ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ. ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದಿರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆ- ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವದು. ಇದು 'ಮೊದಲು' ಸದ್ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ 'ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಕಾಲವು ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವದು, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

(೨) 'ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು (ಹೆಚ್ಚಿನದು).' ಇದೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

(೩) 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ.' ಇದೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(೪) 'ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿತ್ತು' ಎಂಬುದು ಐತರೇಯವಾಕ್ಯ; ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದನೆಯ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

(೫) 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬುದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿರುವ **ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ** ಎಂಬ ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಾಕ್ಯ; ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆ

ಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಾಸನಾಪರವಾದದ್ದಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚೈಕ್ಯವು ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವದೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪಾಸನಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವವು; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ದೆಂಬುದರಲ್ಲ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವಚನವು ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ವಿವಿಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು. ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: (೧) ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ; ಅವನಲ್ಲಿ ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲ. (೨) ಅವನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನು, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನು. (೩) ಅವನು ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. (೪) ಅವನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಪರೋಕ್ಷನೆ.

ದೇಹಾತ್ಮವಾದನಿರಾಸ

೬. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಈ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂದಿರುವ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು "ಅಯ್ಯಾ, ನೀನು ಯಾರು?" ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

ಆತನು "ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದೆನು, ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ದೊಡ್ಡಮೊಸಳೆಗಳಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂದು ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು "ಅಯ್ಯಾ, ನೀನು ಸತ್ತರೆ ನಿನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಿಂದುಹಾಕಿಬಿಡುವವು; ಅಥವಾ ಅದು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಲೆಳಸಿರುವೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ನದಿಯ ಈಚೆಯ ದಡದಲ್ಲಿಯೇ ನೀನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವದಾದರೆ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದು ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

೭ ಆಗ ಅವನು "ನಾನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವೆನು. ಶರೀರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ, ಆಯುಧಗಳು, ಬೆಂಕಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಾಶವನ್ನೈದುತ್ತದೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಯು ಗೂಡನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶರೀರವು ನಾಶವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಹಿಂದಿನ ಗೂಡು ಹೋದರೆ ಬೇರೊಂದು ಗೂಡನ್ನು ಸೇರುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಗೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಲಿರುವೆನು. ಹೀಗೆಯೇ ನಾನು ಅನಾದಿಯಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ, ಮನುಷ್ಯರ, ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳ, ನರಕದ, ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ

(ಒಂದೊಂದು) ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೂ (ಅದನ್ನು) ಬಿಡು ತ್ತಲೂ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು (ಶರೀರವನ್ನು) ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತಿರುವ(ಈ)ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ—ರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವ ಕೊಡದ ಹಾಗೆ-ನನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಾರದೆ ಬೇಸತ್ತು ಸಂಸಾರಚಕ್ರ ದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪೂಜ್ಯರಾದ ತಮ್ಮನ್ನು ಶರಣುಹೊಂದಿರುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿತ್ಯನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರು ವೆನು; ನನಗೆ ಶರೀರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಉಡುಪುಗಳಂತೆ ಬರು ತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವವು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ– ಗುರುವು "ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ, ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. (ಹೀಗಿ ರುವಲ್ಲಿ) 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದೆನು ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದೇನೆ, ಎಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಿದೆ?'' ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

['ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು'– ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗೃಹಸ್ಥ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ–ಎಂಬ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದಿಂದಲಾದರೂ ವಿರಕ್ತನಾದವನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿದೆ 'ನರಕದ'– ಇದರಲ್ಲಿ ಮರಗಿಡಗಳ ಜನ್ಮವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಉಡುಪು ಗಳಂತೆ'– ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ; ಗೀತೆ ೨ ೨೨ನ್ನು ನೋಡಿ.]

ಈ ಎರಡು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುವ ದಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳೆಂಬಿವೂ ದೇಹಾತ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದವು ಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಮತರಗತಿಯ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗುರುವಿನ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ತಾನು ಅಸಂಸಾರಿಯೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಈ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ.

ಶಿಷ್ಯನು 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಶರೀರವೇ ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವು 'ಶರೀರವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುವದು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಶಿಷ್ಯನು ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜೀವನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಅವನೇ ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಉಣ್ಣುವನೆಂದೂ ನಂಬಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ-- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲ

೮. ಆತನು "ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ಸುಳ್ಳುಹೇಳಿದೆನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು: "ಹೇಗೆಂದರೆ, ನೀನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ– ಇವುಗಳಿರುವ ಶರೀರವೇ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ನೀನೆಂದರಿತು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದೀಯೆ."

೯. ಆತನು "ಶರೀರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದೂ ನನಗೆ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲನೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ?" ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು "ಅಯ್ಯ, ಈ ಶರೀರವು ನಿನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವಂಶ

ಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ನೀನು ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ''ಅಯ್ಯ, ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು' (ಛಾ. ೬-೨-೧) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ* ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊ'' ಎಂದು ನೆನಪುಕೊಡಬೇಕು.

೧೦ ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ಆತನ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- ''ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನಾಗಿಯೂ ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಮಷವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣದವನಾಗಿಯೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವನಾಗಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುವನಾಗಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಗೊಳಗಾಗದೆ ಯೋಚಿಸುವವನಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಿಗದೆ ಅರಿಯುವವನಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ

* 'ಸ್ಮೃತಿಭಿಶ್ಚ'- ಎಂಬ ಮಾತು ಮುದ್ರಿತಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಆಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಇಷ್ಟೆಂಬ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ತೋರುವದು, ಮರೆಯಾಗುವದು- ಎಂಬಿವುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ **ಆಕಾಶ**ನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವವಾಗಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿಯೂ ತನಗೇ ತಿಳಿಯುವವಾಗಿಯೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ, ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಾತನಾದ್ದರಿಂದ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವನಾದನು.

[ಇಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಶ್ರುತಿಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ: 'ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ' ಛಾ. ೭–೧೪–೧ ; 'ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನು' ಕ. ೧–೨–೨೧ ; 'ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಲಕ್ಷಣ' ಬೃ. ೩–೮–೮ ; 'ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ' ಛಾ. ೮–೭–೧ ; 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ' ಬೃ ೩–೪–೧, ೩-೫-೧ ; 'ಕಾಣಿಸದೆ ನೋಡುವವನಾಗಿಯೂ' ಬೃ. ೩–೭–೨೩ ; 'ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನ' ಬೃ. ೪–೩–೩೦; 'ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ' ಬೃ. ೪-೬-೧೩; ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿ' ಬೃ. ೨-೪-೧೨; 'ಪೂರ್ಣ' ಬೃ. ೩-೧೨-೧೯ ; 'ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ' ಬೃ. ೩-೫-೧.]

ಈ ಎರಡು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವರೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವಂತೆ ಹೊರಗೆಡವುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರ

ಗೆಡವುತ್ತಾನೆಂಬುದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಾತ್ಮನು ಎಂವರೆ ಎರಡರ್ಥವಾಗುವದು. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ ; ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮನು-ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ- ಇವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದುಂಟಷ್ಟೆ ; ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ **ಪರಮಾತ್ಮ**ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಇವನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ- ಎಂದು ಗುರುವು ನೆನಪುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ನಾಮರೂಪಗಳು

(೧) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವು.

(೨) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವವು-- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದವುಗಳಾಗಿರುವವು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(೩) ಆತ್ಮನಿಗೇ ತಿಳಿಯುವವುಗಳಾಗಿರುವವು- ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವು, ಜಡವಾಗಿರುವವು.

ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವನು-- ಎಂದರೆ ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ತರುವನು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ತಾನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವಂಥ ಶಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದು. ಆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ– ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ಆಕಾಶನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಕಾಶವು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಹೊರತೋರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೆಂಬುದು 'ಆಕಾಶ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವದು. 'ಆಕಾಶ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು ಎಂದು ಅವಯವಾರ್ಥವಾಗುವದು ; ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ನಾಮರೂಪಗಳು ಹೊರತೋರುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೋ ಅದು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿನ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯು ಆಗದೆ ಅದು ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಶ್ರಾವೆ–ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಈತನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವಾಗ ಯಾವ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವನೋ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನಲ್ಲಿ ಒಂದು **ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿ**ಯಿರುವದೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಏನಾದರೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾತನು ಏನಾದರೊಂದು ಕರಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಇದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವಾತನು ಕೊಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಹೊಡೆಯುವದೆಂಬ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಗಲ್ಲ; ಯಾವ ಕರಣವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ, ತಾನು ಯಾವ ಕೆಲಸದ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ವಹಿಸದೆ, ತಾನು ಇರುವಿಕೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ನಾಮರೂಪಗಳು ಹೊರ ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಶಕ್ತಿಗೂ ಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೧. ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಮೊದಲು ಬಿಡಿಯಾಗದೆ ಇದ್ದು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಉಳ್ಳವಾಗಿ ಆ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾದವು. ಈ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಭೂತವು ಈ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ- ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ

ರುವ ನೀರಿನಿಂದ ಕೊಳೆಯಾದ ನೊರೆಯು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ– ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು. ನೊರೆಯು ನೀರೂ ಅಲ್ಲ, ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನೀರಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಮಲರೂಪವಾದ ನೊರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನೊರೆಯಂತಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೂ ಶುದ್ಧನೂ ಪ್ರಸನ್ನನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಅಂತು ಹೀಗೆ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಮೊದಲು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದು ನೊರೆಯಂತೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ (ಆಕಾಶದ) ಆಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದವು.



ನೊರೆಯು ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಬರಿಯ ನೀರೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೊಳೆಯ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬರಿಯ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಜಡವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿದ್ವಂದ್ವಗಳ ಗುಂಪಾಗಿಯೂ ಇರುವದು; ಆತ್ಮನೋ ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿಯೂ ಏಕರೂಪನಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ

ಷವನಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು **ಅನಿರ್ವಚನೀಯ**ವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅನಿರ್ವಚನೀಯನಲ್ಲ. ಅವನು ಜಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾಮರೂಪಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕಲ್ಮಷವು ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ನೀರಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ನೆಲವು ಹೇಗೆ ಕೆಸರಾಗದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಹೆಸರಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಿನ ಕೆಲ ವೇದಾಂತಿಗಳು **ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ**ಯೆಂದೂ ಇದು ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಚಾರ್ಯರವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ:

"ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ** ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾಮ

ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ **'ಮಾಯೆ'**ಯೆಂದೂ **'ಶಕ್ತಿ'**ಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಆಕಾಶವೆಂಬುದೇ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ) ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಮಾಡುವದು; ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' (ಛಾ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವೆನು' (ಛಾ.), 'ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವನು' (ತೈ.), 'ಒಂದಾಗಿರುವ ಬೀಜವನ್ನು ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬಲುಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವನು' (ಶ್ವೇ.)- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ** ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರನಾಗುವದು; ಆಕಾಶವು ಗಡಿಗೆ ಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬೇರ್ಪಡುವಂತೆಯೇ ಇದನ್ನರಿಯಬೇಕು. ಈ ಈಶ್ವರನು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುವದಾಗಿಯೂ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ** ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವರೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ** ಉಪಾಧಿಯ ಆಳತೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಈಶ್ವರನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು- ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು, ಆಳಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು (ಅಸರ್ವಜ್ಞನು)- ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ'' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೨-೧-೪).

ಈ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು:—

(೧) ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು 'ಅವ್ಯಾಕೃತ', 'ಮಾಯೆ', 'ಶಕ್ತಿ,' ಪ್ರಕೃತಿ- ಎನ್ನಿಸುವದು.

(೨) ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು.

(೩) ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ನೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವದು ; ನಿಜವಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನೀರುನೊರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸ ಬೇಕೇ ಹೊರತು, ನೀರು ನಿಜವಾಗಿ ನೊರೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರು ಅವಯವವುಳ್ಳದ್ದು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಅವಯವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೧-೪-೭) ಐತರೇಯ ಭಾಷ್ಯ (೧-೧)ಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು- ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ.

೧೨. ಇನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ನಾಮ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವಾಯುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವವು. ಅದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಅಪ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಭೂತದ ಗುಣವು ಮುಂದುಮುಂದಿನ (ಭೂತ)ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪೃಥ್ವಿಯವರೆಗಿನ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು ಉಂಟಾ

ಗುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಭೂಮಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೧೩. ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಐದು ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯವಾದ ಭತ್ತ, ಜವೆಗೋಧಿ— ಮುಂತಾದ ಸಸ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಂದ ಹೆಂಗಸರ ಮತ್ತು ಗಂಡಸರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿತವೂ ಶುಕ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತಗಳೆರಡೂ ಋತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಕಾಮವೆಂಬ ಕಡೆಗೋಲಿನ ಕಡೆತದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡು ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಗರ್ಭಾಶಯದಲ್ಲಿ ಚಿಮುಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದು ತನ್ನ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಸಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಗರ್ಭವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಹತ್ತನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಜಾತಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೆ ಉಪನಯನವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಶರೀರವೇ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಸೇರೋಣವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ವನವಾಸವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ತಾಪಸನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಈ ಶರೀರವು ನಿನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನ್ಮವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಕೂಡ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವವು ; ಏಕೆಂದರೆ "ಅಯ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವಾಗಿರುವದು" (ಛಾ. ೬–೬–೪) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

['ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ'–ಗರ್ಭಾಧಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ; ಸಂಸ್ಕಾರವು ದೇಹಕ್ಕಿರುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.]

ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ– ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೆಂಬ ಒಂದು ಗುಣ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಗುಣಗಳು, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳು, ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು, ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳೆಂಬ ಐದು ಗುಣಗಳೂ ಇರುವವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮುಂಡಕ (೨–೧–೩), ತೈತ್ತಿರೀಯ (೨–೧), ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೬–೪–೪)-ಮುಂತಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಾಮರೂಪಗಳೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಒಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು– ಇವುಗಳೂ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೇ ; ಅವೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂಶಗಳೇ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಅಯ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಾಣವು ಅಪ್ಪಿನಿಂದ ಆಗಿರುವದು ; ವಾಕ್ಕು ತೇಜೋಮಯವಾಗಿರುವದು" ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು– ಈ ಭೂತಗಳು ತ್ರಿವೃತ್ಕೃತವಾದವುಗಳು; ಎಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪುತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಬೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವವು, ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವೀ

ತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಬೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವವು, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು-ಇವುಗಳೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವವು. ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು-ಇವುಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು.

ಅಂತೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

೧೪. ಇನ್ನು 'ನಾನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು. ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿದವನಾಗಿಯೂ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ(ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ)ವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನುಂಟಷ್ಟೆ (ಛಾ. ೮-೧೪-೧)? ಅವನೇ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ತಾನು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು (ಬೃ. ೧-೪-೭). ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ತಾನು ನೋಡುತ್ತಲೂ ಕೇಳಿಸದೆ ತಾನು ಕೇಳಿಸುತ್ತಲೂ ಯೋಚನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಲೂ ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಅರಿಯುತ್ತಲೂ(ಬೃ.೩-೭-೨೩; ೩-೮-೧೧), ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ವಿರಚಿಸಿದವನಾಗಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕರೆಯುತ್ತಲೂ ಇರುವನು(ತೈ.ಆ.೩-೧೨). ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವವು:– "ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು" (ತೈ. ೨-೬), "ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಿರುವನು" (ತೈ. ೩-೧೧), "ಆ ಈತನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು" (ಬೃ. ೧-೪-೭),"ಇವನು ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನು" (ಬೃ. ೩-೭-೨೩), "ಆತನು (ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದ)

ಈ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊಕ್ಕವನಾಪನು''(ಐ. ೧-೩-೧೨), "ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಆತ್ಮನು (ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನು)'' (ಕ. ೧-೩-೧೨), "ಆ ಈ ದೇವತೆಯು (ಹೀಗೆಂದು) ಯೋಚಿಸಿತು: 'ಒಳ್ಳೆಯದು, ನಾನು ಈ ಮೂರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು (ಈ ಜೀವಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತೇನೆ)' ''(ಛಾ.೬-೩-೨)- ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ಶ್ರುತಿಗಳು. (ಇವಲ್ಲದೆ) ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಉಂಟು:-- "ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳು'' (?) "ಒಂಬತ್ತು ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ದೇಹವೆಂಬ ಪುರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು (ಇರುವನು)'' (ಗೀ. ೫–೧೩), "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನೂ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊ'' (ಗೀ. ೧೩–೨), "ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿ (ಗೀ. ೧೩-೨೭), "ನೋಡುತ್ತಲೂ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೂ'' (ಗೀ. ೧೩-೨೨), "ಆದರೆ ಉತ್ತಮಪುರುಷನೆಂಬುವನು ಬೇರೆ'' (ಗೀ. ೧೫-೧೭), "ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅಶರೀರನಾಗಿರುವ'' (?)- ಇವೇ ಮುಂತಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು 'ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವು (ಯಾವವೂ) ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿರುವನು– ಎಂದು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿ

ಗಳ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು, ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತು.

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ

೧೫. "ಅಜ್ಞನಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಬಂಧವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾನೇ ಬೇರೆ, ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿಯೂ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ದೇವನೇ ಬೇರೆ; ಆತನನ್ನು ನಾನು ಬಲಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವದು, ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡುವದು- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ(ವಿಹಿತವಾದ) ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದಿರುವೆನು. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ಅವನೇ ನಾನು ಹೇಗಾದೇನು?" ಎಂದು ಆತನು ಕೇಳಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೆಂದರೆ-" ಅಯ್ಯಾ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯದಿರು; ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನವು (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ನಿಂದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ- "ಈ (ದೇವತೆಯು) ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ- ಎಂದು (ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು) ತಿಳಿಯನು" (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), "ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಯಾವಾತನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ" (ಬೃ. ೨-೪-೬, ೪-೫-೭), "ಯಾವನು ಈ

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯುವನೋ ಇವನು ಮರಣದ ಮೇಲೆ ಮರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು" (ಬೃ. ೪-೪-೧೯)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು (ಭೇದವನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತವೆ); ಇವೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಸಾವಿರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ "ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು" (ಛಾ. ೬-೧೩-೩) ಎಂದು (ಜೀವನಿಗೆ) ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ "ಯಾವನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಇರುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯುವದು" (ಛಾ.೬-೧೪-೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ "ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡವು" (ಛಾ. ೬-೧೪-೨) ಎಂದು ಈ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳನಲ್ಲದವನಿಗೆ (ಕೆಂಡದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ) ಕೈಸುಡದೇ ಇರುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವಾದ (ಪರಮಾತ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ) ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ (ಛಾ. ೬-೧೬-೩); ಮತ್ತು ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಕೈ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭೇದದರ್ಶನದಿಂದ ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಸಂಸಾರಗತಿಯಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ (ಛಾ. ೬-೧೬-೧). "ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಾಗಿರಲಿ (ಸಿಂಹವಾಗಿರಲಿ ಮತ್ತೆ ಏನಾಗಿರಲಿ, ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ)" (ಛಾ. ೬-೯-೩) ಮುಂತಾದ ವಚನದಿಂದಲೂ (ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.) "ಅವನು ಸ್ವಯಂರಾಜನಾಗುವನು" (ಛಾ. ೭-೨೫-೨) ಎಂದು

ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ (ಫಲವನ್ನು) ಹೇಳಿ "ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನಿರುವನು, ಅವರ ಲೋಕವು ನಾಶವಾಗುವದು" (ಛಾ. ೭-೨೫-೨) ಎಂದು ಆ (ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವೇ ಗತಿಯಾಗುವದೆಂದು (ಹೇಳುತ್ತವೆ). ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಸಂಸಾರಿಯು, ಪರ ಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು' ಎಂದು ನೀನು ಸುಳ್ಳುಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂಬು ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವನು, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದಿರುವನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತನಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೇ ಇದಾನೆಂದು ನಂಬ ಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಈಶ್ವರ ನಿದಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಕ್ಕೆ **ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆ ತಾರ್ಕಿಕರು, ಯೋಗಿಗಳು,- ಮುಂತಾದವರು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿದ್ದರು ; ಈಗ ಮಧ್ವರಾಮಾನುಜಾದಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವೈದಿ ಕರೂ ಕ್ರಿಸ್ತಮಹಮ್ಮದಾದಿಮತಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಅವೈದಿಕರೂ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವ ರನ ಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ

ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದೂ ನನಗಿಂತ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ದೇವತೆಯು ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯನು, ಅವನು ದೇವತೆಗಳ ಪಶುವಿನಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವನು' ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿರುವದು ; ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುವನು ಎಂದೂ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಯಾವನು ತಿಳಿಯುವನೋ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ ; ಬ್ರಹ್ಮ, ಕ್ಷತ್ರ, ಲೋಕ, ದೇವತೆ, – ಅಷ್ಟೇಕೆ ?- ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆತ್ಮನೆ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. 'ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸಾರದುಃಖಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದಿರುತ್ತದೆ. 'ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡವು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು- ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನಿಗೆ ಈ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ

ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ; ಕದಿಯದೆ ಇರುವಾತನು ಕೆಂಡವನ್ನು ಕೈಲಿ ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೂ ಹೆದರದೆ ಇರುವಂತೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವಾತನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಇರುವನು ; ನಿಜವಾಗಿ ಕದ್ದಿರುವವನಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಅವನು ಮಾಡಿರುವ ಕಳವೇ ಅವನನ್ನು ಅಂಜುಪುರುಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು-ಎಂದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. 'ಅವು ಹುಲಿಯಾಗಿರಲಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾತನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುವನು ; ಆ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದವನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಮರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗುಂಟಾಗಿದ್ದ ಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾದ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು. 'ಅವನು ಸ್ವಯಂರಾಜನಾಗುವನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ-ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆನಂದಿಸುತ್ತಿರುವನು, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನು ; ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವರು ಪರವಶರಾಗಿ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವರು.

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೇ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಗವಂತನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವನೆಂದೂ ಕೆಲವರ ಮತವಿತ್ತು. ಆ ಮತಕ್ಕೆ **ಭಾಗವತಮತ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪುಷ್ಪ, ಉದಕ-ಮುಂತಾ

ದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವದು, ಕೈಮುಗಿಯುವದು, ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವದು, ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡುವದು. ಬಲಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವದು, ಅರ್ಧ್ಯಯನಮಾಡುವದು, ಹೋಮಮಾಡುವದು, ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದು-ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮತದವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನ ದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧನೆಮಾಡುವದೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಅದರಿಂದಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಚನಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆರಾಧನೆಯು ಕೂಡದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಪಾಪಕ್ಷಯವಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು- ಎಂಬುದೇ ಆತನ ಮತವು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ

೧೬. ಹೀಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಭೇದವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ತನಗೂ) ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಸಾಧನಗಳಾದ (ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನು) ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ತನಗೂ) ಅಭೇದವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ವಿಧಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾತನಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಭೇದಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಾನು ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.)

೧೭. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಜಾತಿ, ಆಶ್ರಮ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು "ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು" (ಛಾ. ೬–೧೩–೩) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಭೇದಜ್ಞಾನದ ನಿಂದೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಲಿರಲಿಲ್ಲ ; ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನಿತ್ಯವಾದ ಮಹಿಮೆಯು, (ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಕುಗ್ಗುವದೂ ಇಲ್ಲ.) (ಬೃ. ೪-೪-೩), "ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರದೆ ಪಾಪದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರದೆ ಇರುವ" (ಬೃ. ೪–೩–೨೨), "ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ" (ಬೃ. ೪-೩-೨೨)– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದೂ ಕರ್ಮ

ಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಿಡಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.



ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೇ ಬೋಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಿ, ತಾನು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞರಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ'ಯೆಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರಿಯೊಬ್ಬನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಉತ್ತಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನದ ದಶೆಯಲ್ಲಿರುವಾತನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಾಧನವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಕರ್ತೃವಾಗಲಿ ಸಾಧನವಾಗಲಿ ಫಲವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

"'ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿರುವವು"– ಎಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವು ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮೊದಲೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದವೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದೆಯೂ ಇರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು "ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ" (ನೀನು ಅದಲ್ಲ) ಎಂದು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬಾತನು ತಾನು ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂಬ ಗರ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ತಂದೆಯು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವಿದು. ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ತಂದೆಯು ಉಪದೇಶಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಅತತ್ ತ್ವಮಸಿ" ಎಂದರೆ 'ನೀನು ಅದಲ್ಲದ್ದು ಆಗಿರುವೆ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುವದೇ ಹೊರತು, 'ನೀನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ನೀನು ಅದಲ್ಲ'– ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ 'ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು, ನೀನು ಅದಲ್ಲ' ಎಂದರೆ

'ನೀನು ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ನೀನು ಆತ್ಮನೂ ಅಲ್ಲ'- ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುವವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧಪರಿಹಾರ

೧೮. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನು "ಪೂಜ್ಯರೆ, ದೇಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ (ನನಗೇ) ನೋವಾಗುವದೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ; ಹಸಿವು ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬುವನು* ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಕಲ್ಮಷವೇನೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಮರಣವಿಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ಶೋಕವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಹಸಿವಿಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ನೀರಡಿಕೆಯಿಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ಯಾವ ವಾಸನೆಯಾಗಲಿ ಸವಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೂ ಅನೇಕ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ನನ್ನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ? ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯುದಯದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ

*'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮುದ್ರಿತಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲಿ?'' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- ''ದೇಹ ವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ನನಗೆ ನೋವಾಗುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವದು- ಎಂದೆಯಷ್ಟೆ; ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂ ದರೆ, ಮರವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ಮರವು ನೋಡುವವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ, ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ (ಅರಿವಿನ) ಕರ್ಮವಾದ ಶರೀರ ದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟ ಅಥವಾ ಕತ್ತರಿಸಿದ ನೋವು ಕಾಣಬರುವದರಿಂದ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಿರುವದೋ ನೋವೂ ಅದನ್ನ ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಇರುವದೆನ್ನಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಸುಡುವದು ಕತ್ತರಿಸು ವದು ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದಾದ ನೋವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾ ರೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿ ರುವವನಿಗೆ ಆಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ನಿನಗೆ ನೋವು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದೆ?' ಎಂದರೆ 'ನನಗೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋವಾಗುತ್ತಿದೆ'ಯೆಂದೋ 'ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೋವಾಗುತ್ತಿದೆ'ಯೆಂದೋ ಎಲ್ಲಿ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು 'ನೋಡುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನೋವಾಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೋವಾಗಲಿ ನೋವಿನ ಕಾರಣವಾದ ಸುಡುವದು ಕತ್ತರಿಸುವದು ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಸುಡುವಿಕೆ ಮುಂತಾದದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ನೋವಿಗೂ ತಾವೇ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಮತ್ತು (ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ) ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕಾಗದೆ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಸುಟ್ಟ ಗಾಯ, ಕತ್ತರಿಸಿದ ಗಾಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಏತರಲ್ಲಿರುವವೋ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ನೋವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಸುಟ್ಟದ್ದು (ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದು) ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆಯೇ ನೋವೂ ಕರ್ಮರೂಪವಾದದ್ದೇ; ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಯು ಬೇಯುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಹಾಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಯವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ವೇದನೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದೆನ್ನಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ನೋವು) ಸ್ಮೃತಿಯುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೋವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವ ದ್ವೇಷವೂ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

"ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ಭಯಂ ಚ ಯತ್ ।
ಗೃಹ್ಯತೇ ಧೀಶ್ರಯಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾತಾ ಶುದ್ಧೋಽಭಯಃ ಸದಾ॥"*

(ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಭಯವೂ

---

* ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ್ದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪದ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ "ನಾಸ್ಯದನ್ಯತ್ಪ್ರಕರಣ"ದಲ್ಲಿ (೧೫-೧೪)ಯೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಣಬರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಭಯರಹಿತನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು) ಎಂದು (ದೊಡ್ಡವರು) ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

[ಅಭ್ಯುದಯ— ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಸುಖ. (ಅರಿವಿನ) ಕರ್ಮವಾದ—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ. ಕ್ರಿಯೆ— ವಿಕಾರ, ಮಾರ್ಪಾಡು. ಅದರ ನಿಮಿತ್ತ— ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು-ಮುಂತಾದದ್ದು.]

ಇದುವರೆಗೆ ಗುರುವು ಜೀವೇಶ್ವರರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ— ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಅಂಥ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಜೀವನಲ್ಲಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ದುಃಖರಹಿತನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಹೇಗೆ ಆದಾನು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಕ್ರಮವೇನೆಂದರೆ—

(೧) ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿ, ಅರಿಯುವಾತನು ; ದುಃಖವು ವಿಷಯ, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ವಿಷಯವು ವಿಷಯಿಯ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

(೨) ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಆದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿ— ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವೇ.

(೩) ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು- ಮುಂತಾದವು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖದ ಅನುಭವವೂ ಆದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗುವ

ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಾಗುವ ರಾಗದ್ವೇಷಭಯಾದಿಭಾವನೆಗಳೂ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಾರವು.

(೪) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು: "ನೋವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ತೋರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವೂ ದೇಹಕ್ಕೇ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದುಃಖವಾಗಲಿ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖನಿಮಿತ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವ ದ್ವೇಷವಾಗಲಿ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾಗಲಿ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ದುಃಖಾದಿಗಳು ತನಗೇ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ?– ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ದುಃಖವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾನುಭವ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ದ್ವೇಷ– ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಸೇರಿದವುಗಳು.

೧೯. ಹಾಗಾದರೆ (ಈ) ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವು ಏತರಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ?– ಎಂದರೆ ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ (ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ). ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವವು?– ಎಂದರೆ "ಕಾಮವೂ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಸಂಶಯವೂ.... (ಎಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೆ)" (ಬೃ. ೩–೫–೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಅವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವವು. ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ (ಆ) ಬುದ್ಧಿಯ

ಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವವು ; ಏಕೆಂದರೆ "ರೂಪಗಳು ಏತರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿವೆ ? ಎಂದರೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ" (ಬೃ. ೩–೯–೨೦) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಈತನ ಹೃದಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ(ಯಾವಾಗ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವವೋ)" (ಬೃ.೪-೪-೭)"ಆಗ ಹೃದಯದ ಶೋಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವನು ದಾಟಿ ರುತ್ತಾನೆ"(ಬೃ. ೪–೩–೨೨), "ಈ (ಪುರುಷನು) ಅಸಂಗನಲ್ಲವೆ?" (ಬೃ. ೪–೩–೧೬), ಈ ಆತ್ಮನ ರೂಪವು ಕಾಮವನ್ನು ಮೀರಿದು (ಬೃ. ೪–೩–೨೧)- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲೂ "ಈತನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕರ್ಹನಲ್ಲವೆನಿಸಿ ರುವನು" (ಗೀ. ೨–೨೫), "ಆದಿಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ(ಅವ್ಯಯನು)"(ಗೀ.೧೩-೩೧)- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ- ಇಚ್ಛೆ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಷಯ ವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ–ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಶುದ್ಧಿಯು ವಿಷಯ ವಾದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು (ವಿಷಯಿಯಾದ) ಆತ್ಮನ ಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಅಶುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನೀನು ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೆಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಪರ ಮಾತ್ಮನೇ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವೆ.

"ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು. (ಅದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಆಯಿತು; ಅದರಂತೆ ನಾನೇ

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಸರ್ವವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ)'' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), ''(ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು) ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' (ಬೃ. ೪-೪-೨), ''ನಾನೇ ಕೆಳಗಡೆ ಇರುತ್ತೇನೆ, (ನಾನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುತ್ತೇನೆ)'' (ಛಾ. ೭-೨೫-೧), ''...ಆತ್ಮನೇ ಕೆಳಗಡೆ ಇದ್ದಾನೆ, (ಆತ್ಮನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ)'' (ಛಾ. ೭-೨೫-೨), ''ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು'' (ಬೃ. ೪-೪-೨೩), ''ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈತನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಆಗಿರುವದೋ'' (ಬೃ. ೪-೬-೧೫), ''ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೇ'' (ಬೃ. ೨-೪-೬ ; ೪-೫-೭), ''ಆ ಈತನು ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದವನೂ (ಅಮೃತನೂ ಆಗುವನು)'' (ಪ್ರ. ೬-೫), ''ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು, ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು'' (ಬೃ. ೨ - ೫ - ೧೯) ''ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಇರುವವನು ಜನ್ಮರಹಿತನಾದವನು'' (ಮು. ೨-೨-೨),''ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೆ'' (ಬೃ. ೪-೫-೧೯, ಮು. ೨-೨-೧೧), ''ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಸೇರಿದನು'' (ಐ. ೧-೩-೧೨), ''(ಇವೆಲ್ಲ) ಪ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರುಗಳು'' (ಐ. ೩-೨), ''ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು'' (ತೈ. ೨-೧), '' ಆ (ಆತ್ಮನಿಂದ) ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು (ತೈ. ೨-೧), ''ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು'' (ತೈ. ೨-೬), ''ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವನಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು'' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೧), ''ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಶರೀರನಾದ (ಆತ್ಮನನ್ನು)'' (ಕ. ೧-೨-೨೨), ''ಹುಟ್ಟುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಯುವದೂ ಇಲ್ಲ'' (ಕ. ೧-೨-೧೮), ''ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಜಾಗರಿತದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ (ನೋಡುವ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ದೊಡ್ಡವನೇ

ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಶೋಕಿಸುವದಿಲ್ಲ'' (ಕ. ೨-೧-೪), ''(ಇವನೇ ಲೋಕಪಾಲಕನು, ಇವನೇ ಲೋಕಾಧಿಪತಿಯು, ಇವನೇ ಲೋಕೇಶ್ವರನು) ಅವನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು'' (ಕೌ. ೩-೯), ''ಯಾವಾತನು ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ'' (ಈ. ೫), ''ಅದು ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ (ನಿಜವಾಗಿ) ಅಲುಗಾಡುವದಿಲ್ಲ'' (ಈ. ೬), ''ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ತೇಜೋರೂಪನಾಗುವನು'' (ನಾ. ೩), ''ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯು, (ಅದೇ ವಾಯುವು)'' (ನಾ. ೨), ''ನಾನೇ ಮನುವಾಗಿಯೂ ಸೂರ್ಯನಾಗಿಯೂ ಆದೆನು'' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), ''ಜನರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಈಶ್ವರನು (ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದರೂ ಬಲುಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು)'' (ತೈ. ಆ. ೩-೭೦), ''ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೆ, (ಮೊದಲು ಇದು) ಸನ್ಮಾತ್ರ(ವಾಗಿತ್ತು' (ಛಾ. ೬-೨-೧),........ ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು, ನೀನು ಅದಾಗಿರುವೆ'' (ಛಾ. ೬-೮-೭)– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ''ಎಲ್ಲರ (ಹೃದಯ)ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ (ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ) ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರಗಳು'' (ಆಪ. ೧-೨೨-೪), ''ಆತ್ಮನೇ (ಎಲ್ಲ) ದೇವತೆಗಳು''* (?), ''ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲಿನ ಪುರವಾದ (ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಶಿಯಾದವನು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡದೆಯೂ ಯಾರಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಸದೆಯೂ ಇರುವನು)'' (ಗೀ. ೫-೧೩), ''ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಂಡವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕಂಡ

---

* ಈ ಸ್ಮೃತಿ ಯಾವದೋ ತಿಳಿಯದು. ''ಸರ್ವಾ ಹ್ಯಾತ್ಮನಿ ದೇವತಾಃ' ಎಂಬ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ವಾಕ್ಯವು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ(೨೧೬–೧೩–೧೫೮)ಲ್ಲಿದೆ.

ವನು'' ''(ಗೀ. ೧೩-೨೭), (ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ (ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ) ಬೇರೆಯಾಗದೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು'' (ಗೀ. ೧೩-೧೬), ''ವಾಸುದೇವನೇ ಎಲ್ಲವು (ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಹಾತ್ಮನು ದುರ್ಲಭನು)'' (ಗೀ. ೭-೧೯)– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ನೀನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

——

ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷಯಾನುಭವವೂ ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಆಗುವದೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವು, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು– ಎಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳು ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ, ಅಂತಃಕರಣವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು, ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವ, ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ– ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಕೆಲಸವು ಇಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ, ಆ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನು– ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ

ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ೨೦ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೂ ಹೌದೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು.

ಕಾಣುವ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು

೨೧. ಆಗ ಈತನು "ಪೂಜ್ಯರೆ, ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪೇ ಆಗಿರುವಂತೆ) ಎಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಕಾರಭೇದಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನಾದರೆ, ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಾಧ್ಯವು, ಸಾಧನವು, ಸಾಧಕನು'— ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನೂರಾರು ಮತದವರ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಾಗಿಯೂ ನಾವು ಕಂಡು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಭೇದವೆಂಬುದೇನು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- "ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುವದೂ ಕೇಳಬರುವದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದದ್ದು ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು, ಕಣ್ಣುಪರೆ ಬಂದವನಿಗೆ ಚಂದ್ರನು ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವನು. "ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದಿರುವಂತಿರುವದೋ (ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಂಡಾನು)" (ಬೃ. ೪-೩-೩೧), "ಎಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಇರುವಂತೆ ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಾಣುವನು" (ಬೃ. ೨-೫-೧೪), "(ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವಾತನು) ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು" (ಬೃ. ೪-೪-೧೯), "ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರು

ವನೋ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವನೋ, ಬೇರೊಂದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಅದು ಅಲ್ಪವಾದದ್ದು,.... ಯಾವದು ಅಲ್ಪವಾದದ್ದೋ ಅದು ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದು" (ಛಾ. ೭-೨೪-೧), "ವಿಕಾರವೆಂಬುದು ಮಾತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ" (ಛಾ. ೬-೧-೪), ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸುಳ್ಳು "ಈ (ದೇವತೆ) ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ (ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಅಜ್ಞನು)" (ಬೃ. ೧-೪-೧೦)- ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ "ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು" (ಛಾ. ೬-೨-೧), "ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು ?)" (ಬೃ. ೪-೬-೧೫), "ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿದಾತನಿಗೆ ಮೋಹವೆಲ್ಲಿಯದು, ಶೋಕವೆಲ್ಲಿಯದು ?" (ಈ. ೭)- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೂ (ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ)".

ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಷ್ಟೆ; ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕಾಣಬರುವದಾಗಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಗತಿಯೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟುವದು. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಪಂಚವು ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನು ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಾದಿಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬವನು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಇದರಿಂದಲೂ ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲ-

ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಬಾರದೆಂದು ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು.

ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಧೀನವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೇದವು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರು ವದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಇರುವನು; ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡ ನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿ ರುವದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆ,- ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣ ದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಪ್ರಕರಣ ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

೨೨. (ಪ್ರಶ್ನೆ):– "ಹಾಗಾದರೆ, ಪೂಜ್ಯರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯ ಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೂ ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ?"

(ಉತ್ತರ):– "ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವೂ ಅನಿಷ್ಟವೂ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಾಗಿಯೂ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟ

ವಾದದ್ದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದೂ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ನೆನೆಸಿ ಅಂಥ ಉಪಾಯಗಳು ಯಾವ ಯಾವವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿಯದೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗುಂಟಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು (ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು) ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ;- ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಭೇದವು) ಅನಿಷ್ಟರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುವದು- (ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ) ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ **ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಪ್ರಲಯ- ಮುಂತಾದ ಯುಕ್ತಿ**ಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ, ಒಳಗುಹೊರಗುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿಯೂ (ಒಂದೇ ಸವಿಯಾಗಿರುವ) ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿಯೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು- ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಂತುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಆಗ ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಲಯ-ಮುಂತಾದ ಭೇದದಿಂದಾಗಿರುವ ಅಶುದ್ಧಿಯ ವಾಸನೆಯು ಕೂಡ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೆಂಬುದು) ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.''

'ಇದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಡ'- ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಜನರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುತ್ತಿರುವದು. ಹುಡುಗರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ವನ್ನು ಒಂದು ಊರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನವು ಬೇಕೆಂದು ಹುಡುಕಿದರೆ 'ಈ ಕೋಲುಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಿ' ಎಂದು ಉಪದೇ ಶಿಸುವಾತನಿಗೆ ಕೋಲು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕುದುರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಮನೆ ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲೆಯೇ ಒಂದು ಊರೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರು ವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆ 'ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಫಲವಾಗು ವದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃ ವೆಂದಾಗಲಿ ಫಲವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃ ತ್ವವನ್ನೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಭೇದರೂಪ ವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಇಂಥ ಫಲವಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಯಾವದರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಯಾವದ ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಲಯವಾಗುವದೋ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅದಾಗಿರಬೇಕು— ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನೂ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತ ವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೂ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯ ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಸಂಸಾರವೇ ಗತಿಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ

ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದೇಕೆ? ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದೇಕೆ? ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಮಾತ್ರ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ 'ಭೇದವೇ ಸತ್ಯವು, ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ದುರ್ಗತಿಯಾಗುವದು, ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸದ್ಗತಿಯಾಗುವದು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶ್ರುತಿವಚನವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವೈತವು ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆ?- ಎಂಬುದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಈ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅನುಭವವೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದೇ ನಿರ್ಣಯವು.

ಉಪಸಂಹಾರ

೨೩. "ಅಂಥ ಈ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಾತನು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಗಿರುವಪಾಙ್ಕ್ತರೂಪವಾದ ಮಕ್ಕಳು,

ಹಣ, ಲೋಕ– ಎಂಬ (ಮೂರು) ಬಯಕೆಗಳೇ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಗಳ ಅಭಿಮಾನವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದೂ ಯುಕ್ತ ವಾಗಿರುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಯಾಗಲಿ 'ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮುಪ್ಪುಮರಣಗಳಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ? (ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.) ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾ ಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವುಳ್ಳಾತನು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.''

[ಪಾಙ್ಕ್ತ– ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವದು; ತಾನು, ಹೆಂಡತಿ, ಪುತ್ರ, ಗೋವುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಮಾನುಷವಿತ್ತ, ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ದೈವವಿತ್ತ– ಎಂಬ ಐದರಿಂದ ಆಗುವ ಕರ್ಮ; ಬೃ. ಉ. ೧–೪–೧೭ ನೋಡಿ.]

ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಇವುಗಳಿಂದ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಮನು ಷ್ಯಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ– ಎಂಬ **ಲೋಕತ್ರಯದ** ಬಯಕೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು. ಕರ್ಮವೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಫಲ ವಾದ ಲೋಕವೂ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥ ವರ್ಣದ ವನು, ಇಂಥ ಆಶ್ರಮದವನು, ಇಂಥ ಕರ್ಮವು ನನಗಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು'– ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವು. ಈ

ಾಭಿಮಾನವು 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. **ಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂಬುದು ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು'-ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು. ಅಂಥವನು ತನಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಶ್ರಮರೂಪವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ **ವಿದ್ವತ್ಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಯಾವಾತನು ಇನ್ನೂ ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ತಾನು ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಬೇಕಾಗುವದೆಂದು, ಅಂಥ ಸಂಸಾರಗತಿಗೆ ಬೇಸತ್ತು, ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆತನ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ **ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಈ **ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವು.**

ಯಾವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಫಲದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು. 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಕೃತಕವು, ಅನಿತ್ಯವು ; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನಿತ್ಯವು,-ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆಯಾದರೂ

ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿ 'ಈ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು.' ಎಂದು ಬಯಸುವವರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಯಾರಿಗೆ ಅಂಥ ಆಶೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಇನ್ನೂ ಭದ್ರವಾಗಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರಾಗುವರು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವನ್ನೂ ಯಾರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅಂಥವರು ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಅಂಥವರು ಯಮನಿಯಮಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

—o—

ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

——

[ಕನ್ನಡದ ಅಂಕೆಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು]

೧–೪. ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿದ್ಯೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರಿಗೇ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು; ಅಂಥವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದರೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವದು, ಅಂಥವರ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕೆಂಬುವರು ಮೊದಲು ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯಮನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗ್ಯತೆಯಿದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವರು.

೫. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದು–ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಆಮೇಲೆ ನಾವು ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸರಿಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವದು, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದು- ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

೬–೯. ಅತ್ಯಂತಸ್ಥೂಲಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ತಾವು ಶರೀರವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು; ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ

ರುವ ಆಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಸತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಾ ನರಿನಾಯಿಗಳ ಪಾಲಾಗಿಯೋ ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗಿಯೋ ಬೆಂಕಿಯ ಪಾಲಾಗಿಯೋ ಆಗುವ ಶರೀರವು ತಾವೆಂಬುದು ಒಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯು ತ್ತಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಜೀವರೇ ತಾವೆಂದು ಅನೇಕರು ಎಣಿಸಿರುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ, ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,-ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹುಟ್ಟು ಮುಂತಾ ದವುಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ತಮಗೆ ಸೇರಿದವು ಗಳೆಂದು ಇವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ತಪ್ಪು; ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ತಾವು ಇರುವೆನೆಂದು ನಂಬಿರುವದು ಸರಿ. 'ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು.

೧೩–೧೪. ನಾವು ಸುಖದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವ ರೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತನೆನಿ ಸುವನು. ಅವ್ಯಾಕೃತ ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹರಡಿ ತೋರದೆ ಇರುವ ಬೀಜರೂಪ. ಬೀಜದಿಂದ ಮೊಳಕೆ, ಕವಲು, ಕಡ್ಡಿ, ದಂಟು, ಬುಡ, ಕೊಂಬೆ, ರೆಂಬೆ, ಚಿಗುರು, ಹೂ, ಹಣ್ಣು—ಎಂದು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮರವು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಅವ್ಯಾಕೃತನಿಂದ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ-ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಅಪ್ಪು, ಪೃಥ್ವಿ- ಎಂಬ ಐದು ಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ-ಜಗತ್ತು ಆಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಮೂಲರೂಪ ದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದು; ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡಿದರೆ ನೀರಿನಿಂದಾಗಿರುವ ನೊರೆಯು ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ತೋರುವದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ತಾನು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಇರುವದು. ಈಗ ತೋರುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು- ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಗಕ್ಕೇ ಸೇರಿವೆ, ಇವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮೂಲರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೪-೧೭. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರುವದು. ಈಶ್ವರನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂದು ಉಪಾಸನಾಮಾರ್ಗದ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೀವಾತ್ಮರು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು'- ಎಂದು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. 'ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆ ಬೇರೆ, ಉಪಾಸಕನಾದ ನಾನೇ ಬೇರೆ'- ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ವಚನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಹೊಗಳಿರುವ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿವಚನಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾ

ತ್ಮನೇ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಉತ್ತಮವೆಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹಾ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

೧೮–೨೦. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಈಗ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನುಭವವು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವದೋ ಅದು ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಅವರ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಾನು ಮಾಡಿ ಗೋಡೆಗೆ ಒರಗಿಸಿ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮಡಕೆಗಳು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿ ಒಡೆದುಹೋದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಕುಂಬಾರನು ತಾನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆನೆಂದಾಗಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಒರಗಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿ ಒಡೆದುಹೋದೆನೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸುಖದುಃಖ, ರಾಗದ್ವೇಷ–ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು ನಮಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು ; ಇವು ಯಾವ ಯಾವ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೋ ಅಂಥ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು-ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೇ ಇವು ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೂ, ಕಿವುಡು ಕುರುಡು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ, ದಪ್ಪ ತೆಳುವು ಮುಂತಾದವೂ, ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಲಿಲ್ಲ.

೨೧–೨೨. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು:— ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನೋವು, ಸುಖ, ದುಃಖ- ಮುಂತಾದವು ನಮಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂದರೆ ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಷ್ಟೆ ;

ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ—ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಾದರೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಭೇದಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವರೋ ಆ ಭೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದ ಆದೀತು? ಇದಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಷ್ಟೆ; ಸಾಧಕನು, ಸಾಧನ, ಫಲ- ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿರುವದೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಭೇದವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾದೀತೆ?

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ—ಭೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ; ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮತವು. ಕಾಣುವ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 'ಭೇದವು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ?' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅನುಭವವು ಯಾವದೂ ನಮಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈ ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ; ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಂದಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಭೇದವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವದು ; ಈ ವಿಷಯವು ಅನು ಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ?— ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸತ್ಯ ವೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (೧೦–೧೪) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಕಿಡಿಯು ಬೆಂಕಿಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿಬಿಡು ವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ— ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಲಯಶ್ರುತಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ—ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿ ಸುವವನು' ಎಂಬ ಬಲವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರು ತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ "ನೀನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ ; ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನೀನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ" ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

೨೩. ಈ ತಿಳಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸುಹಾಕಬೇಕು.



೨. ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ

೧. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಗೆ, ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತು (ಅದರಿಂದ) ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದು ಕೇಳಿದನೇನೆಂದರೆ :- ''ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿಯೇನು? ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಇವುಗಳಿಂದಾದ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು; ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ (ಸ್ವಲ್ಪ) ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಈ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ದುಃಖವನ್ನು) ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು. ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೋ, ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವ ನನಗೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದಿರುವದೋ ? ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದ್ದರಂತೂ ನನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ (ಯಾರಿಂದಲೂ) ಆಗಲಾರದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದು ಏನಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿದ್ದರೆ (ಆ) ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೂ ಆದೀತು.

['ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ'- ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿ, ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಗೆ' ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು'-ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನು. 'ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ'– ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.]

ಆತ್ಮನು 'ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನು, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಮತ್ತು ಇವನು 'ಅದ್ವಿತೀಯನು' ಎಂದರೆ ತನಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದವನು– ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ **'ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ'** ವೆಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ **ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣ**ವೆಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಅವಗತಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು; ಆತ್ಮನು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ– ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು ಹೇಗೆ?–ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವು; ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ಪ್ರಶ್ನ– ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯಭೇದವು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದರ್ಶನಗಳೂ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಚಾರಕರ ಮುಂದಿಡುವವು; ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲೇನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ತಾವು ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವವು. ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ-ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಕಮಾಡಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗುವದರಿಂದ- ವಿಚಾರಕನು ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ, ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದಿರಲಿ- ಈ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯು. ಈ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವದರಿಂದಲೇ ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಕಾರರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದ ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವು. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ-ಇವು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರ

ವಾಗುವವು. ಅವುಗಳು ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗು ವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವೆಂದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತೋರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಶರೀರ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುವ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು, ಜನರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮತ್ತು ಅನುಮಾ ನಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನಾದಿ ಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಆಧಾರ ದಿಂದ ನಂಬುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು– ಇವೆಲ್ಲ ಇರುವವು. ಇಷ್ಟನ್ನೂ 'ಎಚ್ಚರ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸು- ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟನ್ನು ನೆನಪಿ ನಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವದು.

ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿ ಸುವದೇ ಸಂಸಾರವು. ಈ ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೆ ? ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಯು ಸ್ವಭಾವವಷ್ಟೆ ; ಬಿಸಿಯು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿಯು ಉಳಿ ಯಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಉಳಿಯಲಾರೆವು. ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಂಸಾರವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುವದು ; ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲದೆ ಏನಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಸಂಸಾರವೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿರುವದೇ ಸ್ವಭಾವವು ; ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ರೋಗವು ಬರುವ ದೆಂದೂ ಆ ಧಾತುಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಆರೋ ಗ್ಯವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದೂ ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧಾತುವೈಷಮ್ಯ ವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ರೋಗವುಂಟಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವು

ಏನಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿದೆಯೆ, ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೆ ಆಗಿರುವದೆ ?— ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವದು, ಆ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದೂ ಹೋಗುವದು— ಎಂಬುದು ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು. ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವ ದುಃಖದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಸಾರವು ದುಃಖಮಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಸುಂದರವಾದ ನೋಟಗಳಿರುವವು, ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಗೆಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದುಃಖಗಳೂ ಇರುವವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜವೆ ; ಆದರೆ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಜಾಣತನವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲ ದುಃಖವೆಂದು ಹಳಿಯಬಹುದೆ ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಇರುವದು ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದ್ದರೂ ಆ ಸುಖವು ಬಹುಕಾಲ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ— ಇವುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆಗುವ ಈ ಸುಖವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾನೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾ ಈಗ ತೋರಿ ಆಗ ಹಾರುವದು. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಸುಖವಾದೀತು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಖವಾದೀತು- ಎಂದು ಜನರು ದುಡಿದು ದುಡಿದು ಬೇಸರುವರು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಜನರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರಾದ ಅನೇ

ಕರು ಕರುಬುವರು; ನಮಗೆ ಅಂಥ ಸುಖವು ಎಂದು ಸಿಕ್ಕೀತೋ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವರು; ಸುಖವಲ್ಲದ್ದನ್ನೇ ಸುಖವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಗೊಳ್ಳುವರು; ಸುಖವು ಸಿಕ್ಕರೆ ಹಿಗ್ಗುವರು, ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ತಗ್ಗುವರು; ಯಾರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಈಗ ಸುಖವಾಗಿ ತೋರಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದುಃಖವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡು ಇದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವಾತನು, 'ಇದೆಲ್ಲ ದುಃಖಮಯವೇ ಸರಿ; ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಏನಾದರೂ ಉಂಟೋ?' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಎಷ್ಟು ದಿನವಿದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಸಾಯುವೆವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ; ಹೀಗೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ದೃಢವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಹುಟ್ಟಿದ ಹುಳು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮಹಾತಪಸ್ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹನೀಯರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮರಣವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಸಾಯದೆ ಇರುವೆನು ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಕೆಲವರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ವಿವೇಕಿಯಾದವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೂ ಮುಪ್ಪುಬೇನೆಗಳೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕುಗಳಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರವು ದುಃಖಮಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೂ 'ಈ ದುಃಖಮಯವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯುಂಟೇ ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಇದಕ್ಕೆ ಗುರು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ- "ಮಗನೆ, ಕೇಳು. ಇದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, (ಒಂದು) ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದು."

ಉ. ೧೦

೩. **ಶಿಷ್ಯ:**—" ಆ ನಿಮಿತ್ತವು ಯಾವದು? ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ (ಉಪಾಯವು) ಯಾವದು ? ರೋಗದ ನಿಮಿತ್ತವು ಹೋದರೆ ರೋಗಿಯು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾಗೆ, ಈ ನಿಮಿತ್ತವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕಷ್ಟೆ ; ಆ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದರೂ ಏನು ? "

ಗುರು:— ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಈ ನಿಮಿತ್ತವು. ವಿದ್ಯೆಯೇ ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾಧನವು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದರೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರದಿಂದ ನೀನು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆ (ಸಂಸಾರ)ಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನೀನು ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ- ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.

——

" ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ; ಸಕಲ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ನಿನ್ನದಾಗಿರುವದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ- ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವು ನನ್ನದೆಂದು ಅರಿಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ – ನಿನಗೆ ಸಂಸಾರವು ಉಂಟಾಗಿರುವದು ; ವಿದ್ಯೆಯು – ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು – ಉಂಟಾದರೆ ಈ ಸಂಸಾರಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವದು " ಎಂದು ಗುರುವು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜನನಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವದೆಂಬ ಮಂಗಳಪ್ರಯೋಜನವು ಉಂಟೆಂದು ಇದರಿಂದ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಜನನಮರಣಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆಂದೂ, ಜನನಮರಣಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ

ಹೇಳುವದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹುಸಿನಗೆ ಬರುವದು. ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟು ತ್ತಲೂ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇರುವದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ; ಹಿಂದೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೂ ಅವರ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅವರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಹೆಸರಳಿಸಿ ಹೋಗಿರುವದೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಹಾತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದೂ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ಕೂಡ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾದರೇ ಹೊರತು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜನನಮರಣಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತಿದ್ದವು; ಆಗಲೇನೂ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಹುಟ್ಟಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಈಚೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತಿವೆ, ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಲಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೆ? ಭ್ರಾಂತಿಯೆ? ಇಂಥಾ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ?— ಎಂಬುದು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆಕ್ಷೇಪಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆವೆಂದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಮರಿಮಕ್ಕಳ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಯದೆ ಬದುಕಿರುವೆ ವೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ದರೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವರೋ ಸತ್ತವರು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವರೋ ಯಾರೂ ಅರಿಯರು. ಇದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ತಿಳಿ ವಳಿಕೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ. ಎಚ್ಚರವನ್ನೊಂದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅವಸ್ಥೆ ಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಹೀಗೆಯೇ ತೋರುವದು. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನನ

ಮರಣಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತೋರಿದರೂ ಸರಿಯಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮುಪ್ಪು, ಬೇನೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸರಿ ಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ನಾವು ಈಗ ಅಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿ ಕೆಯು 'ಅವಿದ್ಯೆ', ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಎನಿಸಿರುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ 'ವಿದ್ಯೆ'ಯು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವು.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ

೪. **ಶಿಷ್ಯ**:—ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಯಾವದು? ಅದು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವದು? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿ ಹರಿಸಿ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಯಾವದು?

ಗುರು:---ನೀನು ಸಂಸಾರವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದೂ, (ನೀನು) ಕರ್ತೃವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ 'ನಾನು ಕರ್ತೃ' ಎಂದೂ, (ನೀನು) ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ 'ನಾನು ಭೋಕ್ತೃ' ಎಂದೂ, (ನೀನು ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿದ್ದೀಯೆ; ಇದೇ **ಅವಿದ್ಯೆ.**

ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದೂ **ಅಧ್ಯಾಸ**ವೆನಿಸುವದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು.

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂತಲೂ ಅದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದು– ಎಂಬೀ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭಾವರೂಪ ವಸ್ತುವೆಂತಲೂ ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಮ್ಮತಿಯು ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ– ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಎಂದರೆ– ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇದೇ ಕಾರಣವು- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ 'ನಿಮಿತ್ತವು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು* ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫. **ಶಿಷ್ಯ:**––"ನಾನು ಇದೇನೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿಯೆ; ಆದರೆ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾ

---

* **ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ "ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಿರಾಸ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಶಂಕರಹೃದಯ" ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವು ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.**

ಗಿರುವ ಸಂಸಾರವು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಇದು ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾ ಇದೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ (ನನಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, (ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ) ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿಯೋ, ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಆರೋಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ವಸ್ತು)ವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ವಸ್ತು)ವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.''

ಗುರು:---‘‘ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುವದುಂಟು. ಅಯ್ಯ ಮಗು, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ(ಯೂ) ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ‘ ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವೆನು, ಕಪ್ಪಗಿರುವೆನು ’ – ಎಂದು ದೇಹದ

ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ [ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯೇ] ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ (ಆ) ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು'- ಎಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ (ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ.)''

— —

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ; ಗುರುವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅದು ಯಾವದು ?- ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು **ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ**ದ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಏನೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು ; ನಾವು ಏತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತೇವೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರು ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ''ಜನರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆದರೂ ತಾವುಗಳು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.''

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಹವು ಬರುವದು. ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ, ತನಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ತನ್ನನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದುಂಟೆ ? ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸಾರಿ

ಗಳಾದ ನಾವು ಅರಿಯೆವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧರೂಪ ವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೇವೆಂತಲೂ ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಕರ್ತೃಗಳು, ಭೋಕ್ತೃಗಳು–ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮುಂದೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂದು ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ಶಂಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೇ ತೋರುವದು.

ಇನ್ನು ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂಡು ಅರ್ಥ. ಕಲ್ಲು, ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮನುಷ್ಯರು–ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಆ ಮರವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ 'ಮರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮರವು 'ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು' ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾವು ಕಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು, ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಆದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಒಂದು ಮೋಟುಮರವು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದು ; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ನೆನಪು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರನಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅವನು ನಮಗೆ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು **'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು'**, ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವವನು. ಇದು ಮುಂದೆ (೯ರಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಗುರುವು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನಷ್ಟೆ. ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರನಾದನೆಂದು ಯಾರೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಯಾವಾಗ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನೋ ಆಗಾಗಲೆಲ್ಲ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಗಿಡ, ಮರ, ಕಲ್ಲು– ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗುವವನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಣೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ದೇಹವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದು

ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೂ ಜನರು ತಿಳಿಯು ತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವೆನು', 'ನಾನು ಕಪ್ಪಗಿರುವೆನು'– ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಆತ್ಮನೇ ದೇಹವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಹವನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯಾವದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ ವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂ ತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೬. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿರುವನೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ? ದೇಹವೂ 'ಇದು' ಎಂದು (ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ)? ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಮೋಟುಮರ, ಮನುಷ್ಯ- ಇವರಂತೆಯೂ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು, ಬೆಳ್ಳಿ- ಇವುಗಳಂತೆಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ದೇಹಾತ್ಮರು ಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದೇ ಆಯಿತಾದ ಕಾರಣ "ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂ ದನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯ ವಿಲ್ಲ" ಎಂದು (ತಾವು ಹೇಳುವಾಗ) ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೇಳೋಣವಾಯಿತು?

ಗುರು:— (ಅದನ್ನು) ಕೇಳು. ದೇಹಾತ್ಮರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿ ದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಿಜವೆ; ಆದರೆ ಮೋಟುಮರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ- ಇವರ ಹಾಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನ ರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸೇರಿ ಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರು

ತ್ತಾರೆ. ‘ ಇದು ದೇಹ, ಇವನು ಆತ್ಮನು ’– ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಗ್ರಹಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ‘ ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವನು, ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ ’– ಎಂದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಿರುವರು? ಈ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು (ನೀನು ಹೇಳಿದ) ಹಾಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆನು.

ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೇ ಇವನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದಂತೆ ಆಯಿತು– ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ಗೋಚರನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ ; ಆದರೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಾಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ‘ನನಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ತೋಚಲಿಲ್ಲ’ ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯು ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಬರುವದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವ ; ಇದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಮರ

ಣೆಯು ಬಾಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಈ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ (೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಬಲವಾದ ಸಿಟ್ಟು, ಹೆದರಿಕೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯ- ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ ಗ್ರಸ್ತರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ವಾದವು ತಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನು, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಚಾರ್ವಾಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಈಗಿನ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೆಲವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು ; ಮೀಮಾಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಇರುವನು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಬಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜನರು ದೇಹವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವರು. 'ನನ್ನ ದೇಹವು' ಎಂದು ತಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ದೇಹವು 'ನಾನು' ಎಂಬರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ, ಯಾವದು ತಪ್ಪು ? ಹೀಗೆ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬರಿವಿನಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಕರು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ:— ನಾನು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಅರಿವು ; 'ನಾನು ಜಡನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಗೌಣಬುದ್ಧಿ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಶರೀರ' ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ ; 'ನಾನು ಜಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದರೆ 'ನನ್ನ ಶರೀರವು ಜಡವಾಗಿದೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ; ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಜನರು ಹೇಳುವರೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವು. ಆತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬರಿವಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ— ಹೀಗೆಂದು ಕೆಲವು ದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಅರಿವಾಗಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಮಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪೂರ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಕಂಡುಬಂದಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಈತನು ಸಿಂಹ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈತನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದೂ ಸಿಂಹವೆಂಬುದು ಕೇಸರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವರು, ಸಿಂಹದ ಗುಣಗಳಾದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈತನಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಈತನು ಸಿಂಹ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೂ 'ಈತನು ಮನುಷ್ಯನೊ, ಸಿಂಹವೊ?' ಎಂದು ಸಂದೇಹವೇನೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; 'ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಈ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ, ಸಿಂಹದಂತೆ ಕ್ರೌರ್ಯಾದಿಗಳು ಈತನಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದೇ ಇವರ ತಾತ್ಪರ್ಯ'- ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ, ಬರುತ್ತೇನೆ, ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ, ಕರ್ರಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಜನರು 'ನಾನು' ಎಂಬ

ಮಾತಿಗೆ ಶರೀರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಚಾರಕರಾದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೆಸರೆಂದು ಕೆಲವರೂ, 'ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು, ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹಿರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ' ಎಂದು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮಾತೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಎಂಬರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಯಾವದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವಾದವಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.

೭. **ಶಿಷ್ಯ:**— " ಸ್ವಾಮಿ, ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಕಂಡಿರುವೆವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು, ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಳವು ಕಪ್ಪಾಗಿರುವದೆಂಬುದು— ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ಆರೋಪಿತವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.) ಇದರಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ, ಒಂದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೆಮಾಡಿದಾರೆಂದರೆ, ಆಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ

(ಇಲ್ಲವೇ) ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವ-
ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋ
ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಗ
ಮತ್ತು ಆ (ಬೆಳಿ
(ಕಪ್ಪೆಯುಚಿಪ್ಪ
ಪವುಳ(ಬೆ
ವದೇಇ
ಳನ್ನು
ಷ್ಧರಿ
(ನವ
ತ್ತದೆ.
ವಾಗಿ
ಬೇಕಾ
ವೆಂಬು
ವಾಗಿರು
ಒಂದನ್ನೆ
ಬಿಡಿಸುಗ
ನಿತ್ಯವಾ
ಗಿರುವದು

ಗು

ಅನಿತ್ಯನೆಂದು
ಕಂಬಗಳು– ಮು
ದ್ಧರಿ ಗಳು, ಕಂ

ನನಿಗಾಗಿ) ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ
ಏವವೆಂದೂ (ಅವುಗಳಂ
ದು.) ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ,
ಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ
ವನಾದ್ದರಿಂದ
ಆದಕಾರಣ
ಾಗಿಯೂ
ಹೆಚ್ಚಿನ

ಅವಿದ್ಯೆ
ಬೇರೆ-
ಇವೆಲ್ಲ
ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು
ಸ್ವತಂತ್ರ,

ಮಾತುಗಳು
ವು ; ಯಾವ
- ಇವೆರಡು
ಂಬ ಮೂರು
ವದೇ ಹೊರತು
ು ಹಾವೆಂದು
ಿಪಿತವು ; ಇಲ್ಲಿ
ಇರುವದು, ಅಲ್ಲಿ
ಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ

ಈಗ ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳುವದೇನೆಂದರೆ:— ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹ– ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪಿತವೊ ಅಥವಾ ದೇಹವು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿತವೊ? ಎರಡೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದೇ ಇವೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಾಗಲಿ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದು, ಆತ್ಮನಾಗಲಿ ದೇಹವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು– ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗುವದರಿಂದ, ದೇಹದ ಆಧಾರದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖಾನುಭವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗಲಾರದು ; ಹೋಲಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನೂ ದೇಹದಂತೆ ಜಡವಸ್ತುವೇ ಆಗುವನು ; ದೇಹ, ಆತ್ಮ–ಇವು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ಬರುವವು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದಾರೆಂದ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೇಹವು ಇಲ್ಲ ; ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲ– ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲದೆ ದೇಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಬಂದೊದಗುವದು. ಅದೂ ಆಗಲಿ– ಎಂದರೆ 'ದುಃಖವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, ನಿರ್ದುಃಖಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಇದಾನೆ'– ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಾರೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ದೇಹಾತ್ಮರನ್ನು ಪರ

ಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವಥಾ ದೋಷವು ಬರುವದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನುಳ್ಳವನೆಂದೂ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಶರೀರವು ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವದೆಂತಲೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಇದು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:— ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದ್ದ ಹೊರತು ಶರೀರವು ಬರಲಾರದು; ಶರೀರವಿದ್ದ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರದಂತೆ ಜಡನಾಗಬೇಕು; ಅವಯವಗಳುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯನೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು, ಶರೀರವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಬಿದಿರುಗಳುವಿಗೂ ಕಂಬಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವಿರುವದೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು, ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಾಭಾಸನು, ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

೮. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬರಿಯ ದೇಹವೇ

ಆಗಿರುತ್ತಾನಾಗಿ (ಆ ಆತ್ಮನು) ನಿಜವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನಿತ್ಯನೆಂದೂ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಬಂದೊದಗುವವು. ಆಗ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವೈನಾಶಿಕರ ಪಕ್ಷವೇ (ಸಿದ್ಧಾಂತ)ವಾಗುವದು ಎಂಬ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುರು:— ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ (ಆತ್ಮನು) ಯಾವದಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದವನಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು (ನಾವು) ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರದೆ ಇರುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲಾರದು. ಆಕಾಶವು ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೆ (ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು). ಆದ್ದರಿಂದ ವೈನಾಶಿಕರ ಪಕ್ಷವು ಬಂದೊದಗುವ ದೋಷವೇನೂ ಆಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ(ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ವಿರೋಧವಾಗುವದು-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಿರುವದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೋರೆಹಣ್ಣೂ, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯೂ, ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯೂ, ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವೂ, (ಕಾಣಬರುವ) ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೇನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ?– ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹಮಾತ್ರವೆಂದೇ ಆಯಿತು. ಆಗ ನಿರಾತ್ಮವಾದವೇ ಬಂತಲ್ಲ ? ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಾನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆರೋಪದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವನು. ಈ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆರೋಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ. ಇವನಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಈ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆ (೫ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದು. ಅನಾತ್ಮವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುವನು. ಆತ್ಮನ ಆರೋಪಿತರೂಪವು ಅಸತ್ಯವೆ, ಅಧ್ಯಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಅನಾರೋಪಿತವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇರುವವಷ್ಟೆ ; ಈ ಆಕಾಶವು ತನ್ನ

ರೂಪವಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶ, ಮನೆಯ ಆಕಾಶ–ಎಂದು ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳೊಳಗಿರುವ ಬಯಲುಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಆ ಬಯಲುಗಳೂ ನಾಶವಾಗುವವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಕಾಶವು ಏತಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಪರಿಹಾರವೂ ಆಗುವಾಗ ಅನಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಆತ್ಮರೂಪವು ತಾನು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು. ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವೇ ಶೂನ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ವಾದವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿರುವದೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಮಾತು ಹೋಗುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಾತನು ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ತನಗೆ ತಾನೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನುಡಿದಂತಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ವಾದವು ಸರ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು, ಇದಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಉಳಿದಿದೆ. ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಇವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳೆಂಬ ಅನಾತ್ಮವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ

ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿರು ವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿದಾಗ ದೇಹಾದಿಗಳು ತೋರದೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲವೆ?

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನರಿಯದೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಮಾತೃವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವು ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಲಾರನು; ಇದು ಮುಂದೆ (೧೮ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿರುವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧವೆಲ್ಲಿ?

ಗುರುವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೋರೆಯಹಣ್ಣು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವದು; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿರವಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಇತರಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಈ ಕಡೆ ಆ ಕಡೆ—ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ಇಂಥ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇರುವದು— ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಡೆದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಆದರೆ ಆತ್ಮ

ಸಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಬೆಣ್ಣೆಯ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಕಡೆತದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವದು; ಹಾಲು ಮೊದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಲ್ಲ, ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಜಿಡ್ಡಿನ ಭಾಗವು ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯು ಹಿಂಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು—ಇಷ್ಟೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ. ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವು ಮೇಲುಗಡೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಆಧಾರವಾಗಿ ಗೋಡೆಯೂ ಕಾಣುವದು. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಕುಂಡವೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗಿರುವದು; ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದಿದ್ದರೂ ದೇಹಾದಿಗಳಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ? ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಈ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಇವುಗಳು ತೋರದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯ

ನೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ? ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ (೧೩-೧೫ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ) ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೯. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗದೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಆರೋಪಣೆಮಾಡಿದಾರೆಂಬುದೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆರೋಪಣೆ ಮಾಡಿದಾರೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಸರಿ ?

ಗುರು:— ಇದರಲ್ಲೇನೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೋ ಒಂದು ಸಲ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೇ ಆರೋಪವಾಗುವದೆಂದೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ (ಆಗುವ ದಿಲ್ಲ)ವೆಂದೂ ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಳದ ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಮೊಲದಕೊಂಬು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಲಿ ಆರೋಪಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ? 'ಇವನು ಬಂಜೆಯ ಮಗನು', 'ಇದು ಮೊಲದ ಕೊಂಬು'- ಎಂದು ಯಾರೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಜೆಯಮಗ, ಮೊಲದಕೊಂಬು- ಇವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದೇನೂ ಅವನ ಗುರುತಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ(೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅಧ್ಯಸ್ತರೂಪವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವದು? ಆ ರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಅದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧ ವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು **ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯ ನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಆಗಲಾ ರದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿ ರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಅಧ್ಯಾಸ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗಾಗುವದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವದೆಂಬುದು ಮೊದಲು, ದೇಹಾ ದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದು ಆಮೇಲೆ– ಎಂದು ಕಾಲಕೃತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳು ವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದ ಹೊರತು 'ಅಧ್ಯಾಸ'ವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿ ಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿ ಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಬರಿಯ 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ

ವಾಗುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರ ಆಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆಗದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮೊದಲು ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ— ಎಂದು ಕೇಳುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನು ಇರಲಿ; ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ನೀವೇನೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ, ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ; ದೇಹಾದಿಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗಿವೆ, ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರನಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಗುರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ; ಆದರೂ 'ಆಕಾಶವು ನೀಲವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ನೀಲವರ್ಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ

೧೦. **ಶಿಷ್ಯ:**— "ಪೂಜ್ಯರೆ, ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ

*

ನಾಗಿ ಆರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದು ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಂಪಿನಿಂದಾಗುವದೋ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದಾಗುವದೋ?''

ಗುರು:— ''ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ– ಈ (ವಿಚಾರದಿಂದ) ಏನು (ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು)?''

ಶಿಷ್ಯ:— ''ನಾನು ಬರಿಯ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಗುಂಪೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಅಚೇತನನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೋಸ್ಕರ ಇರುವವನಾಗುವೆನು; ಆಗ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರೋಪವು (ಅಚೇತನನಾದ) ನನ್ನಿಂದಾಗಿದ್ದಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಈ ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೇರೊಬ್ಬನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನಾಗಿದ್ದರೆ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನನಗಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವ[ಸ್ವಾರ್ಥಃ]ನಾಗುವೆನು. ಆಗ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ ನಾನೇ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬೀಜವಾದ ಈ ಆರೋಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದಾಗುವದು.''

ಗುರು:— ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇರು.



ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ– ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದೇ **ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಶ್ರಯದ** ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಹಿಂದೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವು ಯಾವದು– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇವೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ

ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ; ಇದನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚದುಃಖವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನೀನೇ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ; ಮುಂದೆ (೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) 'ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. 'ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಹೌದು, ಆಶ್ರಯನೂ ಹೌದು' ಎಂದು ಒಂದು ಸಲ, 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ; ಅವನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ- ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವವರ ಮಾತನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬೋಣ ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ; ಎರಡೂ ಸರಿಯೆನ್ನುವದು ಹುಚ್ಚರ ಮಾತಾಗುವದು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೆಂದೂ, ನಿರ್ದುಃಖನೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವದು ; ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು **ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು.** ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, 'ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು, ಈ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ?'- ಎಂದು ಕೇಳುವಾತನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯು **ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು.** ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ; ಅದು ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ

ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆ, ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವವನಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವು ಜಡ, ಆದ ಕಾರಣ ಅದೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ-ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವನು ; ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಆತ್ಮನೇ.

೧೧. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗೆ (ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು) ಮಾಡದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಯಾರೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಲ್ಲ.

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ, ನೀನು ಅಚೇತನನೆಂದಾಗುವದರಿಂದ ನಿನಗಾಗಿಯೇ ಇರುವವನಲ್ಲ. ಯಾವಾತನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವೆಯೋ ಅವನೇ ಚೈತನ್ಯ ವುಳ್ಳವನು, ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರತಕ್ಕವನು. ನೀನು (ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಗುಂಪೇ.

ಶಿಷ್ಯ:— ನಾನು ಅಚೇತನನಾದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನು ಭವವನ್ನೂ ತಾವು ಹೇಳುವದನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನಲ್ಲ, ಇದು ಹೇಗೆ ?

ಗುರು:— ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವ, ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು-ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ನೀನು ಬೇರೆಯೊ, ಅಥವಾ ಅವೇ ನೀನೊ?

ಶಿಷ್ಯ:— ನಾನು ಅವೇ ಅಂತೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುವ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳಿರ ವನ್ನೂ ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು. ಅವುಗಳೇ ನಾನಾಗಿದ್ದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ (ಈಗ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು) ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ (ಎಂದಾಯಿತು). ಅವೇ ನಾನಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಖದುಃಖ ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸೋಣವೆಂಬ ವಿಕಾರವು (ಆ ವಿಕಾರವಾದ) ತನ ಗೋಸ್ಕರವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಮತ್ತು ತಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತೂ (ಆ ಮಾತೆಂಬ) ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ (ಇರುವ)ದೆಂದೂ ಆಗು ವದು. ಇವೆರಡೂ ತಮತಮಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ (ಆಗುವವು) ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಧದಿಂದಲೂ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಗಂಧಕ್ಕೋಸ್ಕರವೂ ಮುಳ್ಳಿಗೋಸ್ಕರವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಗಡಿಗೆಯ ಉಪಯೋಗವು ಗಡಿಗೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅರಿಯುವ ನನಗೇ ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ (ಎನ್ನ ಬೇಕು); ಏಕೆಂದರೆ ನಾನೇ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು(ನನ್ನ) ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು.

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ ನಿನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂ ಡಿರುವ ನೀನು ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಪ್ರೇರಿ ಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚೇತನವುಳ್ಳವನು ಪರ ತಂತ್ರನಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡಲೇ ಆರನು; ಏಕೆಂ ದರೆ(ಚೇತನರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ) ಸಮವಾಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳ ಬೆಳಕುಗಳಿದ್ದರೆ- (ಬೆಳಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಹೇಗೆ (ಒಂದರ ಬೆಳಕು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅಲ್ಲವೋ) ಅದರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಚೇತನ(ವಸ್ತು) ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಅಚೇತನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುವಿಗೆ ಚೇತನವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅಚೇತನವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ **ಒಂ**ದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೆಂಬುದೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ; ಕಟ್ಟಿಗೆಯೂ ಗೋಡೆಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಶಿಷ್ಯ:— ಸ್ವಾಮಿ, ಚೈತನ್ಯವಿರುವದೆಂಬುದು ಸಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಳೂ ಧಣಿಯೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಲ್ಲ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿರುವದು ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳ ಬೆಳಕಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ (ಅದು) ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಅರಿಯುತ್ತೀಯೆ (ಎಂದಾಯಿತು). ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ

ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವೆಯಾದರೆ "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೋ, ಅಥವಾ ಇದು ಯಾವದಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುವದೋ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದೇಕೆ? ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು (ಈಗಲಾದರೂ) ಹೋಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ?

[‹ನಿನಗಾಗಿಯೇ ಇರುವವನಲ್ಲ'– ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿರುವವನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭೋಗ್ಯನು. ‹(ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಗುಂಪೇ'– ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಚೇತನವಾದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಭೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು—ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟೇ. ‹ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವದನ್ನೆಲ್ಲ'– ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತೋರುವದು, ನೇರವಾಗಿ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು– ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ, ‹ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು'– ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು.]

ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಚೇತನರೂಪನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಈಶ್ವರನು ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಚೇತನನು, ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಗುಣಗಳು. 'ನಾನು' ಎಂದು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇವನು ಗೋಚರನಾಗುವನು. ಇವನಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವು ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಜಡವಾಗಿರುವ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ; ಆ ಕರ್ತೃವೇ ಜೀವನು. ಇವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವು ಇವನಿಗೆ ಮನಃಸಂಯೋಗದಿಂದ

ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಗುಣವು. ಜೀವಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಇಚ್ಛೆ, ಜ್ಞಾನ- ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು. ಈ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೇ ಈಶ್ವರನು. ಇವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಜೀವರು ಅನೇಕರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವು ಬರಲಾರದು; ಆದಕಾರಣ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಾವೇ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಈಶ್ವರನು, ಹೀಗೆಂಬುದು **ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವು. ಪಾಶುಪತ**ವೇ ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೂ ಈ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಂಗಡದವರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರು. ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರತಂತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮುಸುಕು, ಬೆಳಕು- ಎಂಬಿವುಗಳೆಲ್ಲ ಸರ್ವಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವ ಯಾವಾತನಿಂದ ನಡೆಯುವವೋ ಆತನೇ ಈಶ್ವರನು. ಈತನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವನು. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ

ಮುಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವವು. ಹೀಗೆಂಬುದು **ಮಾಧ್ವವೇದಾಂತಿಗಳ** ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದು. ಜೀವನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವ ಶರೀರಿಯು. ಆದರೂ ಇವನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದು ; ತನ್ನ ಶರೀರವು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದೋ ತಾನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನ ಶರೀರವಾಗಿ ಆತನ ಅಧೀನನಾಗಿರುವನು. ಈಶ್ವರನು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನು. ಇದೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು– ಎಂದು **ರಾಮಾನುಜವೇದಾಂತಿ**ಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತಪರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೇತನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಬೃ. ೩-೭-೨೩) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇರುವನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಅಂಥ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅನ್ತಃಕರಣ– ಇವುಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಂಚ, ಜಮಖಾನ, ಮೆತ್ತೆ, ಮಗ್ಗಲುಹಾಸಿಗೆ, ತಲೆದಿಂಬು, ಮೇಲುಹೊದಿಕೆಯ ಹಚ್ಚಡ, ಕಂಬಳಿ– ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗಿರುವವು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಮಲಗಿ

ಕೊಳ್ಳುವ ಚೇತನರೂಪನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿದ್ರಾಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತನು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಂಥಿಂಥ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿದು ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪುರುಷನು ತನಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮಂಚವೇ ಮುಂತಾದವು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ಬಯಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇವಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿರುವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವನೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಆತ್ಮನೂ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಜಡವಸ್ತುವೆಂದು ಆಗುವದು. ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದು. ನಾವು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವೆವೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ; ನಮ್ಮನ್ನು ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಂತೆ ಆಗುವದು.

ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೇತನನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೇತನನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಚೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಲಾಗಲಿ, ಚೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಚೇತನನಾದ ಜೀವನಿಂದಲಾಗಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು: ಚೇತನರಿಬ್ಬರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರರೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಚೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಳೂ ಧಣಿಯೂ ಚೇತನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳು ಧಣಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಧಣಿಯು ಆಳಿಗೆ ಧನಧಾನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಚೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಏತಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು? ಜೀವನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವನು, ಈಶ್ವರನು ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆನಂದಗೊಳಿಸುವನು– ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ?

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಸುಖ, ದುಃಖ– ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವು, ಅವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದೂ ಉಂಟು. ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನು. ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಉಪಕಾರವೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆಳು ಧಣಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುವದು ಅವನ ಅಚೇತನಭಾಗವಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ; ಧಣಿಯು ಆಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ಅಚೇತನಭಾಗದಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಕಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ

ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಗುಣಗಳಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅವನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಳಕು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೆಂದು ಊಹಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಅಯುಕ್ತವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಉಂಟೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಅಯುಕ್ತವು. ದೀಪಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವು, ಎಂದರೆ ಅರಿವು, ಸ್ವಭಾವವು. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಾದಿಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಲಿ ಆಗುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನೂ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತಾಯಿತು. ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೋಡಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಮಲಪ್ರಕಾಶನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾದ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಸುಖಸ್ವರೂಪನೂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು.

ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಲ್ಲ

೧೩. **ಶಿಷ್ಯ:**— ತಮ್ಮ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ (ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯೇನೋ) ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದರೆ (ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ- ಆ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ-ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ* ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದರಿಂದ- ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೆಂಬ ಆಕಾರಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ (ಅಂತಃಕರಣ)ವಸ್ತುವಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾದ (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೂಡ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅಚೇತನವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿ, ಇವು ತಮ(ತಮ)ಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರಲಾರವಾದ ಕಾರಣ, (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ) ಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತೆಯೇ (ಇವೂ) ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನರಿಯುವ (ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ) ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. (ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾತೃವಾದ) ನಾನು ವಿತ

---

* ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಾಠವು ಏನೋ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬೇಕು. 'ನೀಲಪೀತಾದ್ಯಾಕಾರವತಾಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವಾದ್ಬಾಹ್ಯಾಕಾರನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಗಮ್ಯತ ಇತಿ ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಯೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರದೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರುವೆನೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನೆ ಆದೆನಲ್ಲ, ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದು (ಹೇಗೆ?)* ಎಂಬುದೇ ಸಂಶಯವು.

ಗುರು:— (ಈ) ನಿನ್ನ ಸಂಶಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದರಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ, (ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ) ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಹೇತುವನ್ನೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ! ನಿನ್ನಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾಗಿಯೂ) ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ತವು ತನ್ನ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಅರಿಯುವವಕ್ಕಾಗಲಾರದೋ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಹೇಗೆ (ಅರಿಯಲಾರವೋ), ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಚಿತ್ತದ ಎಲ್ಲಾ ನಡೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು (ತಮ್ಮ ವಿಷಯದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವಂತೆ ನೀನು ನಿನ್ನ ವಿಷಯದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು.

---

* 'ವಿಕ್ರಿಯಾವಾನೇವ ಕಥಂ ಕೂಟಸ್ಥಃ' ಎಂದೋ 'ವಿಕ್ರಿಯಾವಾನೇವ ನ ಕೂಟಸ್ಥಃ' ಎಂದೋ ಮೂಲವಿರಬೇಕು.

[‘ಕೂಟಸ್ಥ’– ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದ. ‘ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು’– ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು. ‘ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತು’– ಅಂತಃಕರಣ, ಇದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.]

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಡಗುವದು:

(೧) ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಉಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳು ಹೊರಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆ.

(೨) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಅವು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವಸ್ತುವಾದ ಚೇತನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅವು ಇರುವವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.

(೩) ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು. ಹೀಗೆ ನಾನು ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರಿವುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ನಮಗೆ ‘ಕಪ್ಪು’, ‘ಹಳದಿ’, ‘ಬಿಳುಪು’– ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ

ವಾದರೆ, ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನು ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೆ **ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ**ಗಳೆಂಬ ಬೌದ್ಧರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು ; ಈಗಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವರು ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ, 'ಕಪ್ಪು', 'ಹಳದಿ'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ 'ಕಪ್ಪು', 'ಹಳದಿ'-ಎಂಬ ವಸ್ತುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂತ ಊಹಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಷಯಸತ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು (idealists) "ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎಂದೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ? " ಎಂದು ಕೇಳುವರು. "ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಹಳದಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಲು ಕಾರಣವೇನು ?" ಎಂದು ಸತ್ಯವಾದಿಗಳು (realists) ಕೇಳುವರು. ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಿಂತ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವದು ; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ; ಎಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿರು

ವದಿಲ್ಲ; ಇದಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಚಲನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವವು; ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು—ಎಂದು ವಿಷಯಸತ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಜ್ಞೇಯಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಮತಭೇದವು ಎಂದಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಆದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುವದು ಆಗತ್ಯವು: (ಕ) ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ವಿಜ್ಞೇಯವೆಂದೂ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ; ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಹಟಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. (ಖ) ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಾಹ್ಯ—ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನ, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ—ಎಂಬೀ ಎರಡೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಕ್ಕಿರುವದೋ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಕ್ಕಿರುವದು; ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. (ಗ) ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯ—ಈ ಎರಡೂ ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸದಾ ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. (ಘ) 'ವಿಷಯವು ತಾನೇ ಇದೆ'—ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; 'ಇದೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಬಂದ ವಿಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ 'ವಿಷಯಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ತಾವೇ ಇರುವವು' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಹತ, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದಕಾರಣ ವಿಷಯಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಾವಿನಮರವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಒಂದು ಕೊಂಬೆಯಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಸದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೂಸಿ ನೋಡಿ ತಿಂದೆನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇಂಥಿಂಥ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನನಗೆ ಆದುವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅರಿವು ನನ್ನದು ; ಆ ಅರಿವೇ ನಾನು. ಈ ಅರಿವು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಅರಿವು ಮತ್ತೊಂದರದಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಚೈತನ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುವವನು ನಾನೆ, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳ ಅರಿವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಅರಿವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳ ಅರಿವು– ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಾನು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ : ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕು ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರೂಪವನ್ನು

ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು, ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕಿವಿ- ಹೀಗೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು, ಬೇರೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರುಚಿನೋಡಿದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಂದೆನು '—ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಾದ ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವವು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ, ಯಾವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಆಗುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮನೋಭಾವಗಳೂ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಉಂಟಾದವೆಂದು ಯಾವ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಇದು ಯೋಚಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮೇಲೆಕಂಡ ಒಂದೊಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಆಗ ನನಗೆ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು' ಎಂದು ನೆನಪು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಮಾರ್ಪಡುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಮರವೆಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅರಿವು ಹೋಗಿ ಮರವೆಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಅರಿವುಮರವೆಗಳೆರಡರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಬೇರೊಂದರಿವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೇ ಸಾಧಕವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ತಾನೂ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ ಮನಸ್ಸೇ

ಮುಂತಾದವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

೧೪. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ (ಅದು ಒಂದು) ವಿಕಾರವೇ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯುವಾತನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧಾತುವಿಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಕಾರವನ್ನು (ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ) 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಪಚಾರದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಅದೇ ವಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು; (ಇದು) ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ, 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಡಿಯುವದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ಪಾಲಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ 'ಕಡಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೆಂದು (ಅದನ್ನು) ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದರಂತೆಯೇ (ಇದನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು.)

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು, ಸಾಲದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕಡಿಯುವದೆಂಬ (ಕ್ರಿಯೆಯು) ಕಡಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ ('ಕಡಿ' ಎಂಬ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಗೆ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವರೋ ಹಾಗೆಯೆ ('ಅರಿ' ಎಂಬ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವು 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂಬ

ವಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ (ಇದು) ಸಾಕಾಗಲಾರದು.

ಗುರು:— ನಿಜ. ಅರಿವು, ಅರಿವಾತನು- ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ. (ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ) ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವೇ ಅರಿವಾತನು; ತಾರ್ಕಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅರಿವು ಬೇರೆ, ಅರಿವಾತನು ಬೇರೆ- ಹೀಗಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ (ಈ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಅರಿವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?

ಗುರು:— ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಕೇಳು. '**ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ** ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು' ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದೆನು; ಅದು ನಿನಗೆ ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲವೇನು? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಯಾವದಾದರೂ) ವಿಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂದೇನೂ ನಾನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವ ನಾನು ನನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಚಿತ್ತದ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವೆನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ?

ಗುರು:— ಹೌದು, ಹೇಳಿದೆನು. ಅದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆನು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹೀಗೆ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವದಾದರೆ, ನನ್ನ ತಪ್ಪೇನು?

ಗುರು:— ಹೌದು, ನಿನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೊಂದೇ ತಪ್ಪೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ರುತ್ತೇನೆ.

——

ಶಿಷ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ- 'ಇದನ್ನು ಅರಿತೆನು', 'ಅದನ್ನು ಅರಿತೆನು'- ಎಂದು ಅನುಭವವಾಗು ವಾಗ ಇದುವರೆಗೆ ಆಗದೆ ಇದ್ದ 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ತೋರುವದು. ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೇ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ 'ಇಂಥದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರಿತೆನು' ಎಂದು ಅನುಭವವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು 'ಅರಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಯೆ; ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ವಿಕಾರವು, ಮಾರ್ಪಾಡು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅರಿತೆನು' ಎಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು-ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವೆನು, ಆದರೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವೆನು- ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯುವ ದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಗುವದು. ಇದೇ ಅಂತಃಕರಣದ **'ಪ್ರತ್ಯಯ'** ಅಥವಾ **'ವೃತ್ತಿ'**. ಈ ವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು, ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ 'ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದೇ **ಫಲಜ್ಞಾನ**. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಎತ್ತಿ ಹೊಡೆ ಯೋಣವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಕಡಿಯುವದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ

ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಎರಡು ತುಂಡಾಗುವದಷ್ಟೆ, ಆ ಫಲ ವನ್ನೂ 'ಕಡಿಯುವದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಫಲವೇ 'ಕಡಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ; ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಕಡಿಯುವದು'ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಕಡಿಯುವದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಡಿಯುವದು ಎಂದರೆ ತುಂಡುಮಾಡುವದು ಎಂಬ ಫಲ, ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ ಕಡಿಯುವಾತನು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ 'ಅರಿಯು ವದು' ಎಂಬ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅರಿಯುವಾ ತನು, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡೇ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ; ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಹೀಗೆ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವೂ ಅರಿಯು ವಾತನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು. ಸೂರ್ಯನು ಯಾವಾ ಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ಬಿಲದಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ಒಂದು ಸರ್ಪ ವನ್ನು 'ಬೆಳಗಿತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವರೋ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿತೋರಿಸುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಾವದೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗದೆ ಇರುವದೋ ಇದರಂ ತೆಯೇ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವದರ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯ ಯವು ಉಂಟಾದರೆ ಆಗ 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವ ಹಾರವಾಗುವದು ; ಬಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದರೆ 'ಬಟ್ಟೆ ಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ವಿಷ ಯದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಅರಿಯುವಾತನೆಂದೂ' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಅರಿವೆಂದೂ' ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವದು ಅಂತಃ

ಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ; ಆದರೂ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣವು 'ಸುಡುತ್ತದೆ'ಎಂದು ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಅರಿವು' ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲ, ಅರಿವು ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾದ ಭ್ರಮೆ; ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರಿವುಗಳಿಂದಾಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬುದು, ಆಯಾ ಅರಿವೆಂಬ ಉಪಚಾರದ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಬಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವು. ವಿಧವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲ.

೧೫. **ಶಿಷ್ಯ:—** ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ) ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ(ವೆಂಬುದೇ ನಿಜ) ವಾದರೆ, ಕನಸೂ ಎಚ್ಚರವೂ ಆಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲ, (ಇದು) ಹೇಗೆ?

ಗುರು:— ಇವು ನಿನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆಯೇನು?

ಶಿಷ್ಯ:— ಹೌದು, (ಅವುಗಳನ್ನು) ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಆದರೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನೇ ಹೊರತು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ ಇವೆರಡೂ ನಡುವೆ ಬಂದವುಗಳಾದವೇ ಹೊರತು, ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೆ

ಇವೂ ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳು, ಬಟ್ಟೆಗಳ ಹಾಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರವು. ಯಾವದು ಏತರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೋಗಲಾರದು; ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಗಲುವದೂ ಉಂಟು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಈ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ) ಸ್ವರೂಪವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಾದರೆ, ಅದು ನಾಶವಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಬಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವಲ್ಲದೆ ನಡುವೆ ಬಂದವುಗಳು ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ (ಇಲ್ಲವಾಗಬಹುದೆಂದು) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಹೇಗೆಂದರೆ), ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದೆ ನಡುವೆ ಬಂದ ಹಣ, ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಮುಂತಾದವು ನಾಶವಾಗುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳು (ಬಾಧಿತವಾಗಿ) ಇಲ್ಲವಾಗುವದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

——

ಇದುವರೆಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಅಂಟಲಾರವೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧಕಯುಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತಸಿನಿದ್ರೆ- ಎಂಬ

ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು, ನದಿಗಳು, ಸರೋವರಗಳು, ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಆಗುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಆಯಾ ನೋಟಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸುಖದುಃಖವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇನೋ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ?– ಇದೊಂದು ಸಂದೇಹವು ಈಗ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವದು.

ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂದೇಹವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಅಂಟು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುವದೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ– ಎಂಬಿವು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಸಂಭವಿಸುವವು- ಎಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲವಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಒಂದೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುವದು; ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕನಸು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಈ ಎಚ್ಚರದರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ

ಕಾಲವು ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸೆ ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಎಚ್ಚರದರಿವೇ ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ– ಎಂಬಿವು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಆದಾವು ? ಎಲ್ಲವೂ ಎಚ್ಚರವೇ ಆಗಿಬಿಡುವವಲ್ಲವೆ ? ಎಚ್ಚರದರಿವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನರಿವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಈಗ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದಿರುವೆವೆಂದು ಯಾರೂ ಅರಿತಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯುಲ್ಲಂತೂ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು– ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದೇ ಕಾಲದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ– ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ ?

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ಎಚ್ಚರವು ಮುಗಿದು ಕನಸು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರವು– ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ– ನಮಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಯಾವದೊಂದು ದೃಶ್ಯವೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಷ್ಟೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿರುವದು ? ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಏನಾಯಿತು ? ಅದು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತೊ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿನ ಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಹೋಯಿತೊ ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವು.

ಇವಕ್ಕೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು:— ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೀರಿನಂತೆ ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಾದುದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೀರಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ಮಾಯವಾಗುವದು ; ಎಚ್ಚರವಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದೀತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಮೂಢತನವೇಸರಿ.

ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಾತು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವವರು ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಾವು ಎದ್ದ ಮೇಲೆ, "ನೀನು ಇದುವರೆಗೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ" ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಎಂದಿನಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ನಿನ್ನೆಯಿದ್ದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು ಇರುವೆನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದು ಉಪಯೋಗವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವೆವು; ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕನಸಿನೊಡನೆಯೇ ಬಂದು ಕನಸು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವೆವು ; ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದೊಡನೆಯೇ ಬಂದು ಎಚ್ಚರವು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕನಸು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಎಚ್ಚರವು ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಲ್ಲದೆಂದು ನಂಬುವದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ? ಇದು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವು?

ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಇರುವೆವು, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ?

ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವೆನಿ

ಸುವದು; ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅನುಭವವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ಆಗುವದು. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವೇನೂ ಅನ್ನುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವೆವೋ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯದ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಪಂಚವು - ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳೂ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿ ಹಾರುವ ಸ್ವರೂಪವಾದವುಗಳೆಂದೂ ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಸೋಂಕು ಕೂಡ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಗ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು- ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ- ಈ ಎರಡೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು; ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ

ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದ ಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾನುನೀನೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು, 'ನಾನು, ನೀನು' ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವದು

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳ ಹಾಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಇದೂ) ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೇ ಎಂದಾಗುವದಲ್ಲ ? ಅಥವಾ ನಾನು ಅಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದಾಗುವದಲ್ಲ ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡು, ಅದು ಯುಕ್ತ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಆಗಲಿ. ಆದರೆ (ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರಾದ) ನಾವು ನೂರು ವರುಷವಾದರೂ ಇದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗೆ (ಸರಿಯಾದ ದ್ದೆಂದು) ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಚೈತನ್ಯನಾದ ಮತ್ತೆ ಯಾವನೂ (ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರನು); ಏಕೆಂದರೆ (ಅಚೈತನ್ಯ ವಾದದ್ದು) ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂ ದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ಅನೇಕ (ಅವಯವ ಗಳಿಂದ) ಕೂಡಿರುವದೆಂದೂ ನಾಶವಾಗುವ (ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ದ್ದೆಂದೂ ಆಗುವದು) ; (ಇದನ್ನು) ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೋ ಅದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು (ಹಿಂದೆಯೇ) ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ

ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಿ (ಈತನ) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ) ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲುವದಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ (ಆಗ ಚೈತ್ಯವೂ) ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೆನಲ್ಲ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಇದು) ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

ಶಿಷ್ಯ:—ಹೇಗೆ ವಿರುದ್ಧ ?

ಗುರು:— ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವೆನೆಂದೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ನೀನು ಹೇಳುವದು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಚೈತನ್ಯವಾಗಲಿ ಮತ್ತೇನಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ನೋಡು ತ್ತಿರುವೆಯೆಂದೇ ಆಯಿತು ; ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೀಯೇ ಹೊರತು ನಿನ್ನ ನೋಟವೂ ಆಗ ಇಲ್ಲವೆನ್ನು ವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವದು ನಿನ್ನ ನೋಟವೋ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯ ವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದೆನು. ಯಾವ ನೋಟವು ಇರುವದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೆ) ಮತ್ತೇನೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವೆಯೋ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು.

ಇದುವರೆಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಎಚ್ಚರವಿದ್ದಾಗ ಕನಸೂ ಕನಸಿದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. 'ಇದು ಇಂಥದ್ದು' ಎಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಎಂದರೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ತಿಳಿಸುವ ಅರಿವು ಒಂದು; ಇದಕ್ಕೆ **ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಒರಿಜು ಅರಿವು ಇನ್ನೊಂದು; ಇದಕ್ಕೆ **ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ,** ಅಥವಾ **ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ**- ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬಹುಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ. 'ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತು', 'ಇದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ', 'ನಾನು ಸುಖಿಯಾಗಿರುವೆನು'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿಡಿಯರಿವೇ ಅರಿವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೊರಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವಾಗ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವರು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ 'ನಾನು, ಮಿಕ್ಕವರು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರ್ಪಡದೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೆಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ನಾವು ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ಆಗಿಬಿಡುವೆವೆಂದೆ? ಕಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದೂ ಅರಿವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಕೂಡಲೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಎಚ್ಚತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು? ಅಂತಃಕರಣವು ಜಡ

ವಸ್ತು, ಸಾವಯವ; ಇದು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಇರುವದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೧೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡಕದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕನ್ನಡಕದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ತಪ್ಪೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಯಿತು ? ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಈ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣವು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡವಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆ ಜಡರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚೈತನ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು ; ಆದರೆ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದಷ್ಟೆ; ಈ ನೆನಪು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿರಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವವು ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವದಂತೆ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವರೋ ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದರ ನೆನಪು ಉಂಟಾಗ

ಲಾರದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪೂ ಕನಸಿನ ನೆನಪೂ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವದು; 'ನಾನು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಿದ್ರಿಸಿದೆನು', 'ಇಂಥಿಂಥ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು'- ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವೆವು. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕನಸು- ಇವೆರಡರ ನೆನಪಿಗೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ನೆನಪಿಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದವಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಈ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಕಡೂರಿನಿಂದ ಹೊರಟು ಈಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದೆನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವಾಗ, ಕಡೂರಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಕಡೂರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಸಂತತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಡೂರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ನಾನು ಈಗ ಕಡೂರಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇತ್ತು, ಅಥವಾ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು; ನಡುವೆಯೂ ಆಯಾ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವವನಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದೆನು; 'ಇವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೂ ಆಗಲೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ 'ಈಗ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ, ಮತ್ತು 'ಇದುವರೆಗೆ ಆಯಾ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಂಡ ನಾನೇ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ'-ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ನಾನು 'ಇಷ್ಟು ಕಾಲ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದೆನು' ಎಂಬ ಅರಿವೇನೋ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಇರುವದು. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಆಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ, 'ಈಗ' ಎಂಬರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, 'ಇದು' ಎಂಬರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವದೊಂದರ ಅರಿವೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದೊಂದು ಬಿಡಿಯರಿವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೆಪ್ಪಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಲ್ಲವೆ

ನಾವು ನಿದ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವದು? ನಿದ್ರೆಯು ಮೊದಲಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಕಾಲವು ಸಂತತವಾಗಿರುವದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಆದ ಅನುಭವದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು, ಇದು ಎಂಬ ಅರಿವು, ಕಾಲದ ಅರಿವು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಲವು ತುಂಡಾಗದೆ ಇರುವ ಅರಿವು–ಇಷ್ಟು ಇರುವವು; ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನೆನಪೆಂದು ಕರೆಯುವ ನೆನಪಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯುಂಟು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನ ವಿಷಯದ ನೆನಪನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು', 'ಇದು', ಮತ್ತು 'ಕಾಲ'–ಇವುಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ನಾನು', 'ಇದು', 'ಕಾಲ'–ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗ್ಯವಂತನೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಡವನೆಂದು ಕೊರಗುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ನಗೆಗೀಡಾಗಿರುವದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಡುಹಗಲಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಕೊಡೆಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವವನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾತ್ರಿಯ ನಡುಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕನಸಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಅರಿಯುವವನಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ನೆನಪೂ ಮಿಕ್ಕ ನೆನಪಿನಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕನಸಿನ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನಪೆಂದೇ ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನಸನ್ನಾಗಲಿ ನಿದ್ರೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ–ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಬರುವದರಿಂದ, ಕನಸಿನ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯ

ನೆನಪು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣದ ಅರಿವಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಒಂದರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಇಷ್ಟನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಹೋಗುವದೆಂಬುದೂ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಹೋಗುವದು, ಅರಿವು ಬರುವದು- ಇದು ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ ಇದು ಹೋಗುವದನ್ನೂ ಬರುವದನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಬರಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅರಿವು ಹೋಯಿತೆಂದು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು ? ಹೀಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದಷ್ಟೆ? ಅದೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವ, ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು. ಆ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು ನಾಶವಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಕಾಣುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. (೧) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. (೨) ಆಗ ನಾನು, ನೀನು, ಪ್ರಪಂಚ- ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾದ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (೩) ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಚಾರಕನ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವಂಥ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. (೪) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜವಾದ ತಿರುಳು ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು

೧೭. **ಗುರು:**—"ಈ (ಸ್ವರೂಪವು)* ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಇದರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗೆ (ಇನ್ನೂ) ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರುವ (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ (ಆ ಪ್ರಮೇಯದ) ರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಅದಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ಬೇಕಾಗುವದೋ ಆ ಗೊತ್ತುವಳಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ (ಆ ಅರಿವನ್ನು ಬೇರೊಂದು) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಆ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೇ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ). ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ: ಕಬ್ಬಿಣ, ನೀರು- ಮುಂತಾದ

* 'ತರ್ಹಿ' ಎಂಬ ಮೂಲವನ್ನು 'ತಸ್ಯ ಹಿ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಾಗಲಿ ಬಿಸಿಯಾಗಲಿ (ಬರಬೇಕಾವರೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ಬೆಳಕುಬಿಸಿಗಳು) ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. (ಆದರೆ) ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದ (ಆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಹಾಗೆಯೇ (ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಬರಬೇಕೆಂದು) ನಿರೀಕ್ಷಣೆಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಬೆಳಕೂ ಬಿಸಿಯೂ) ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

೧೮. **ಶಿಷ್ಯ:**—ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ನಿತ್ಯವಾದರೆ (ಪ್ರಮೆಯೆನ್ನುವದ)ಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ?

ಗುರು:—ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, (ಅದರಲ್ಲಿ) ವಿಶೇಷವೇನೂ ಆಗಲಾರದು ; ಅರಿವೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಪ್ರಮೆ, ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ- ಎಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ಶಿಷ್ಯ:—(ಪ್ರಮೆಯು) ನಿತ್ಯವೇ ಆದರೆ (ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾಗುವದು ; ಆದರೆ (ಅದು) ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಬೇರೊಂದು ಯತ್ನದಿಂದ (ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ) ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿರಬಹುದಲ್ಲ?

ಗುರು:—ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ಆಯಿತು.

ಶಿಷ್ಯ:—(ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ) ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ

ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಆಗಲೂ) ನಿತ್ಯನೇ ಆಗಿರುವನು.

ಗುರು:—ಹಾಗಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು; (ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ)—ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

['ಪ್ರಮಾಣ'-ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣ. 'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ'-ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ, ತಾನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗದೆ ಇರುವವ; ಆತ್ಮ. 'ಪ್ರಮಾತೃ'-ಅರಿವನ್ನುಳ್ಳಾತ, ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವ. ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ—ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಪ್ರಮೇಯ—ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ—ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಗೊತ್ತುವಳಿ, ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. ಕೂಟಸ್ಥ—ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ. ಪ್ರಮೆ--ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವು; ಇದು ಭ್ರಮೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾದ ಶಬ್ದವು, ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಪರಿಚ್ಛೇದ', 'ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ.]

ಜಾಗ್ರತ್ತು, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ—ಎಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಅನುಭವವೂ ಅಡಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಿಚಾರಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿದರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಬಿಡಿಯರಿವು ಇಲ್ಲವೇ ಹೊರತು, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಯಸದ ಬರಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಣ

ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು 'ಕೂಟಸ್ಥವು' ಎಂದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದು, 'ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವು' ಎಂದರೆ ತಾನು ಇಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧ ವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ತಿಳಿವಳಿ ಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೂ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ಆಗು ತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿವು ಒಂದೇ, ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆದಕಾರಣ 'ಅರಿವು' (ಪ್ರಮೆ), 'ಅರಿವಾತನು' (ಪ್ರಮಾತೃ)– ಎಂಬವು ಎರಡಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು. ಇದನ್ನು ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟಿರುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಪ್ರಮೆ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ– ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಲ್ಲ– ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವಿವರಿಸುವದು ಈಗಿನ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯುವ ನಾನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ- ಎಂದು ತತ್ತ್ವವು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟುಂಟೆಂತಲೂ ಯಾವ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವ ದಿಂದಲೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದೇ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಮೊದಲು ಪ್ರಮೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು; ಇದು ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿ

ಯದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬಲ ದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದು. ವಸ್ತುವಿಂಥದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಆ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕೆಂದೂಹಿಸಿ ಆ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಎಂದಿಗೂ ಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೇನೆಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು, ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಆ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೊ ಇಲ್ಲವೊ?' ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಒರೆಗಲ್ಲೆಂದು ನಾವೆ ಲ್ಲರೂ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ನಾಶ ವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಅರಿವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇದು ಅರಿವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಅರಿವು ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಸ್ವಭಾವ ದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದು, ನೆನಪಿಡು

ವದು, ಗುರುತುಹಿಡಿಯುವದು— ಇವು ಯಾವವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೇ ಆಗುವದು. ಅಂತೂ ಅರಿವೆಂಬುದು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಅರಿವಿನ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಇನ್ನು ಇದರ ಮೂರನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು ಯಾವದೆಂದರೆ ಇದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವದೂ ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ದೀಪ— ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಈ ಬೆಳಕೆಂಬುದೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಕಣ್ಣು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಏತರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು, ಇದರ ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಥದೊಂದು ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದರೂ ಆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕುಬಿಸಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕಬ್ಬಿಣವು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಾದ ಮೇಲೆ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕೂ ಬಿಸಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಬೆಂಕಿಯು ಮತ್ತೊಂದು

ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಬಿಸಿಯ ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಬೇರೊಂದು ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ೧೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮೆಯೊಂದು ಇದ್ದರೆ– ಇದು ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಯು ವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮೆಯು, ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ, ನಿತ್ಯವಾಗಿ, ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ: 'ಘಟಜ್ಞಾನ ವಾಯಿತು', 'ಪಟಜ್ಞಾನವಾಯಿತು'— ಎಂದು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯೆಂದರೇನು?', 'ದೂರದರ್ಶಕಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ?'– ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ನಾವು ಕೇಳು ವಾಗ ನಮಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮೇಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ; ಅರಿವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಘಟಜ್ಞಾನವು ನನಗೆ ಆಯಿತು, ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆ' ಎಂದು ಹೇಳು ವದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳ ಬಹುದು: ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಅರಿವು. ಪ್ರಮೆಯು ಆಗಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ– ಇವೆರಡರ ತಿರುಳು ಅರಿವಿನ ಹೊರತು

ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ– ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹಟಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಹಣವಂತನಾಗಿರುವವನನ್ನೂ ತಾನೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಹಣವಂತನಾಗಿರುವವನನ್ನೂ ಹಣಗಾರನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿಯ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಗೀಚಿ ಹತ್ತಿಸಿದ್ದರಿಂದಾದ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಬೆಳಕೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರಿವೂ ಅರಿವೇ, ಮೊದಲಿಂದ ಇರುತ್ತಿರುವ ಅರಿವೂ ಅರಿವೇ. ಅರಿವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಸಮಾಧಾನವು ತೃಪ್ತಿಕರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಭಾವವು. ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಯತ್ನವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಜನರು ಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬುದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುವದು ; ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ಉಂಟಾಗುವದು.

ಈ ಸಂದೇಹವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಮೆಯು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದು ಆಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ವಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಆಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ, ಆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡ ಅದು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೆಳಕು, ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಲ್ಪನೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಶ್ಚಯ– ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು, ಆಯಾ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಮೇಯ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜನರು 'ಈಗ ಈ ಪ್ರಮೇಯವುಂಟಾಯಿತು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಅದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧದ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಬೇಕು. ಪ್ರಮೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದೆಂಬುದು ಈಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದು, ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ನಿತ್ಯಕೂಟಸ್ಥವೆಂದೂ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಫಲವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೊಳೆಯುವದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ (೨೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು.

ಪ್ರಮೇಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೆನ್ನುವವರು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುವವರಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ ದೃಢಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುವದು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವಾತನಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಅಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ತನಗೆ ತಾನು ಗೋಚರವಾಗುವನೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ನಗೆಪಾಟ ಲಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುವದು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಿದನೆಂದರೆ ಅರ್ಥವುಂಟು; ಬೆಳ ಕಿನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವದೆಂದರಾ ಗಲಿ ಅವನು ಯಾವದಾದರೆಂದು ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಕತ್ತಲನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದರಾಗಲಿ ಏನೇನೂ ಅರ್ಥವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿಯು ಲಭಿಸುವದೇ ಹೊರತು, ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮೆಯಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗೇನೂ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ.

ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಾನೆ ಏನು? ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕು? ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಏತಕ್ಕೆಣಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ೧೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ೧೬ನೆಯ ಖಂಡ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಜಡನಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವು ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ ವನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಗುಣವೂ ಉಂಟೆಂಬವರ ಮತವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಯೂ (೧೯ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಅರಿವು, ಅರಿವಾತನು- ಎಂಬ ಭೇದವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ

ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಇರದಿದ್ದಾಗ ತಾನೆ ಏನು ?' ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೯. **ಗುರು** :—ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು? ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಇರುವದೋ ಅವನನ್ನಲ್ಲವೆ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು? ಅಂಥ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ) ಆಗುವ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ) ಇಚ್ಛೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಮತ್ತು (ಪ್ರಮಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆ-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ ಬೇಕಾಗುವದು, ಅವನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ (ಪ್ರಮಾತೃ) ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು). ಇದರಂತೆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬಹುದೆಂದರೂ ಹೀಗೆಯೇ (ಅವಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದು).

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ತನಗೇ ತಾನು ಏನಾದರೂ ನಡುವೆ ಬಂದು (ಮರೆಯಾಗಿರುವ)ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಇವನು) ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬುದು (ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ) ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ, (ಅರಿಯುವ) ಪ್ರಯತ್ನ, ಪ್ರಮಾಣವು

ಹುಟ್ಟುವದು- ಇವುಗಳು ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿ (ಆಮೇಲೆಯೇ) ಸಿದ್ಧಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತನಗೇ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ನಡುವೆ ಬಂದು (ಮರೆಯಾಗಿ)ರುತ್ತಾನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವಾತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ; ಹೀಗೆಯೇ ಇಚ್ಛೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಇಚ್ಛಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣೆಮಾಡುವಾತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಚ್ಛಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇಚ್ಛೆಯೂ) ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದರೆ (ನಾನು) ಮೊದಲೇ (ಹೇಳಿರು)ವಂತೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದೆಂಬ (ದೋಷಕ್ಕೆ) ಪರಿಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು.

[ಪ್ರಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುವದು-ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯ ಕರಣವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಪ್ರಮಾಕರಣ' 'ಪ್ರಮೆ'– ಎಂಬ ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು.]

ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ; ಆಗಲೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ? ಎಂದು

ಯಾರಿಗೂ ಸಂದೇಹವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವರು, 'ನಾನು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೆ ಯಾವದಾದರೂ ಇದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇರವು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬ ಮಾತು ನಗೆಗೀಡಾಗಿರುವದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇವನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವನು ಬೇರೆ ಒಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಆಗುವದು. ಅವನು ಇದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬೇಕಾಗುವದು; ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ ಬೇಕಾಗುವದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿ ಎಂದರೆ, ಆಗ **ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ**ವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಮೊದಲನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯವನು ಬೇಕು, ಎರಡನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯವನು ಬೇಕು; ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರ ಮುಖವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂರಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾತೃವೊಬ್ಬನೂ ಇರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬರಂತೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಾಲು ಬಂದು, ಈ ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೆಲಸ

ಮಾಡಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಸಾಲು ಒಂದು-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುಗಡೆ ಎಂಬ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ **ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ**ವೆಂದು ಹೆಸರು ಇದಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರಿಯುವ ಅನೇಕರು ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ಇರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದವನು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೇರಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳು ಇರುವದರಿಂದಶರೀರಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಊಹಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳು ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವವಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ನಾವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಊಹಿಸುವೆವಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಚೇತನರಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

ಪ್ರಮಾತೃವು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಲಾರನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಂಟು. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಮೇಯವಷ್ಟೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಇದನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ, ಮೊದಲು ತನಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲುಂಟಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ,

ಈಗಿನ ಅನುಭವ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ– ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ, 'ಇದು ಇಂಥ ಪದಾರ್ಥವು' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಆಮೇಲೆ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಆಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ, ಆಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳು, ಆಮೇಲೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ವಾಸನೆಗಳು ಎದ್ದು ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವದು, ಆಮೇಲೆ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯ– ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯವು ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೊದಲು ಆಗಿ ಆಮೇಲೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಇದೇ ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ವಭಾವವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಈಗ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಮರೆಯಾಗಿರುವದು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲಿ, ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅವರ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಯತ್ನ– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಆಗುವದು. ಆಗ್ಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಬರುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಬರಬಹುದು: ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದು ಬೇಡ; ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿ, ಇದರಿಂದ ಏನು ದೋಷ? "ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಲಾರದು; ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕರ್ತೃಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಯು ಕರ್ಮವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಣ್ಣು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು, ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವು ಆತ್ಮನಾದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ಮವಾಗಲಾರನು"-ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. "ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆನು" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ನಾನು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಕರ್ತೃವಾದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು? ಇದಲ್ಲದೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯವಿರಬೇಕು; ಆ ವಿಷಯವೇ ಆತ್ಮನು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಅಯುಕ್ತ; ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೇನು? ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುವದು ಎಂದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಹಾಗಾದರೆ ಗಡಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಳಕು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇರುವದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವು ಎನ್ನುವಿರಾ? ಇದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ'

ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವು- ಎಂದರೆ ನೆಲದ ಕೊಂಬೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:— 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುವದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿರ್ಣಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. 'ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ?' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ ? ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? "ಇರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು. ಇರುವ ಗಡಿಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಆಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು ಎಂದು ಹೇಳೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು ?"- ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ

ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತವು; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವಿಷಯವಾದರೆ ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇದೇನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಯಾರೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು.

ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುವನೆಂದೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೇನೊ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ಅಹಂಕಾರವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾಗುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಇದೂ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವಾಗ ವಿಷಯನಾಗದೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಹಸವು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಷಯವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವವೆಂದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾವಿಷಯಗಳು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಆಗ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡವೆಂದು ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಹೊಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಂತೂ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ

ವೇನೋ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೮ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಷಯಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಹುದು.

ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ೫ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅದು', 'ಅವನು'- ಎಂದು ಪ್ರಥಮಪುರುಷವಾಚಕವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಿರುವದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ನಾನೆಂಬ ವೇಷವನ್ನು ಕೂಡ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷಯಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, 'ನಾನು' 'ನೀನು'-ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಇರಬಹುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರುಮ್ಮಾಲೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂ

ಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ಇದು'-ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವವೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರ್ಥ. 'ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಥ ಬಯಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ೧೭೭ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಇದಂತಿರಲಿ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೋ, ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಇರಲಾರದೋ, ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯೀ ಕರಿಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಸಾಲದ ಜನರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೯. **ಶಿಷ್ಯ:**— ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿಗೆ ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಅರಿವಾತನೂ (ಅದಕ್ಕೆ) ವಿಷಯ(ವಾಗ)ಲೆಂದರೆ (ನಾನು) ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ (ಅರಿಯುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ) ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ— ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಿಸಿ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವೆಂದು ಮೊದಲೇ (೧೭ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರು

ತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ (ಈ) ಅರಿವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರ ಇರುವನೆಂಬುದು ಆಗಲಾರದು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಂತೆ ಇವನೂ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ (ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ) ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿದಾನೆಂದಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವನ್ನೂ (ಮೊದಲೇ ೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ (ಈ) ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದವು ನಡುವೆ ಬಂದು (ಅದು ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೂರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, (ಆತ್ಮನು) ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ (ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವನೆಂದು ಆಗುವದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಯಾವಾಗ (ಹೇಳುತ್ತೇವೊ) ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವವನೆಂದು (ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ) ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದಿರುವದು– ಇದನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಆತ್ಮನು ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರುವನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು? ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂಥದ್ದೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದಲ್ಲ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ: ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು, ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಮತ್ತೂ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ ಅರಿಯುವಾತನಿಗೆ ದೂರವಾಗಿರುವದೋ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಯಾವ ಅರಿವು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವದೊ, ಅದನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು . ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

'ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೆಂದರೇನು ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು ?' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಅವನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ– ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮನನ್ನು

ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; "ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರೆ" (ಬೃ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಸರಿ, ಆದರೆ ಇದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಅರಿತೆನು ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಮೇಯವು; ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರಮಿತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು; ಇದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ಪ್ರಮಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಅನುಭವವು ದೀಪದಂತೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗುವದು; ಆದರೆ ಅದು ಅವನನ್ನು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುವದು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವು

ಆತ್ಮನ ಗುಣವು. ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಾಗುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನೈಯಾಯಿಕರದು. ವೈಶೇಷಿಕರು ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಗುಣವು ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದೋ ಆ ದ್ರವ್ಯವು ಆತ್ಮನು-ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು ಅವರ ಮತವು.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವು ನನಗೆ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (೧೧, ೧೪, ೧೬ನೇಯ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.) ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದೆಹೋದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಇರತಕ್ಕವನೆಂದೂ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ನಾಶವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಆಗುವದು.

ಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ಇದು'– ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವವೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರ್ಥ. 'ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ ; ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಥ ಬಯಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ೧೭೭ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಇದಂತಿರಲಿ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೋ, ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಇರಲಾರದೋ, ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಸಾಲದ ಜನರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೯. **ಶಿಷ್ಯ:—** ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿಗೆ ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಅರಿವಾತನೂ (ಅದಕ್ಕೆ) ವಿಷಯ(ವಾಗ)ಲೆಂದರೆ (ನಾನು) ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ (ಅರಿಯುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ) ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ— ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಿಸಿ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಮೊದಲೇ (೧೭ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರು

ತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ (ಈ) ಅರಿವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರ ಇರುವನೆಂಬುದು ಆಗಲಾರದು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯುಗಳ ಗುಂಪಿನಂತೆ ಇವನೂ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ (ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ) ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿದಾನೆಂದಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವನ್ನೂ (ಮೊದಲೇ ೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ (ಈ) ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದವು ನಡುವೆ ಬಂದು (ಅದು - ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೂರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, (ಆತ್ಮನು) ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ (ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವನೆಂದು ಆಗುವದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಯಾವಾಗ (ಹೇಳುತ್ತೇವೊ) ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವವನೆಂದು (ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ) ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದಿರುವದು- ಇದನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ , ಆತ್ಮನು ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರುವನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು? ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂಥದ್ದೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದಲ್ಲ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ: ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು, ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಮತ್ತೂ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ ಅರಿಯುವಾತನಿಗೆ ದೂರವಾಗಿರುವದೋ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಯಾವ ಅರಿವು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವದೊ, ಅದನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು . ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

'ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೆಂದರೇನು ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು ?' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಅವನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ— ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮನನ್ನು

ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; "ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರೆ" (ಬೃ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಸರಿ, ಆದರೆ ಇದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಅರಿತೆನು ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಮೇಯವು; ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರಮಿತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು; ಇದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ಪ್ರಮಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಅನುಭವವು ದೀಪದಂತೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗುವದು; ಆದರೆ ಅದು ಅವನನ್ನು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುವದು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವು

ಆತ್ಮನ ಗುಣವು. ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಾಗುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನೈಯಾಯಿಕರದು. ವೈಶೇಷಿಕರು ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಗುಣವು ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದೋ ಆ ದ್ರವ್ಯವು ಆತ್ಮನು-ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು ಅವರ ಮತವು.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವು ನನಗೆ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (೧೧, ೧೪, ೧೬ನೇ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.) ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದೆಹೋದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಇರತಕ್ಕವನೆಂದೂ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ನಾಶವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಆಗುವದು.

ಇದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೆ, ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಡ, ಅವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ

೨೦. **ಶಿಷ್ಯ:—** ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, (ಈ) ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು (ಕರೆಯುವದು) ಹೇಗೆ ?

ಗುರು :— (ಅದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, (ಕೇಳು). ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ (ಅದರ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಅರಿವು ; ಆ ಅರಿವು ಸ್ಮೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ (ಹುಟ್ಟುವ) ಅನಿತ್ಯ(ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದ (ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, (ಅರಿವೆಂಬ ಅದರ) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ನಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಓಡಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ) ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ (ನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದೇ ಆಗಲಿ) (ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ) ('ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ', 'ಪರ್ವತಗಳು ನಿಂತಿವೆ'- ಎಂದು ಸಮವಾಗಿಯೇ (ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ) ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ

ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬ (ಮಾತಿನಿಂದ) ಕರೆಯುವದೇನೂ ವಿರೋಧವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವೆಂಬ) ಫಲವು (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ (ಕೆತ್ತುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರರೋ) ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೊಡನೆ) ಸೇರದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ(ದೋಷವು) ಬಂದೊದಗುವದು. (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬಾಚಿಯೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ (ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ) ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ (ಆತ್ಮನು ಯಾವ) ಕರಣವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಲಾರನಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಕರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆ (ಕರಣವನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೂ (ಒಂದು) ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು, ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು

ಇದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೆ, ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಡ, ಅವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ

೨೦. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, (ಈ) ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು (ಕರೆಯುವದು) ಹೇಗೆ ?

ಗುರು :— (ಅದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, (ಕೇಳು). ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ (ಅದರ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ-ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಅರಿವು ; ಆ ಅರಿವು ಸ್ಮೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ (ಹುಟ್ಟುವ) ಅನಿತ್ಯ(ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದ (ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, (ಅರಿವೆಂಬ ಅದರ) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ನಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಓಡಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ) ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ (ನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದೇ ಆಗಲಿ) (ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ) ('ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ', 'ಪರ್ವತಗಳು ನಿಂತಿವೆ'- ಎಂದು ಸಮವಾಗಿಯೇ (ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ) ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ

ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬ (ಮಾತಿನಿಂದ) ಕರೆಯುವದೇನೂ ವಿರೋಧವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವೆಂಬ) ಫಲವು (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ (ಕೆತ್ತುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರರೋ) ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೊಡನೆ) ಸೇರದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ(ದೋಷವು) ಬಂದೊದಗುವದು. (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬಾಚಿಯೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ (ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ) ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವವನಾದ (ಆತ್ಮನು ಯಾವ) ಕರಣವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಲಾರನಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಕರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆ (ಕರಣವನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೂ (ಒಂದು) ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು, ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು

(ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು)– ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಕರ್ತೃವಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:–– [ಹಾಗಲ್ಲ.* ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತೇ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ತಾನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು ; ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವನೆಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ತಾನೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.] ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ; (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅದು ಪ್ರೇರಿಸುವದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ?) ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಆತ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಅವನಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮತ್ತೊಂದೆಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದು

* ಚೌಕಕಂಸದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ೧೬೩ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತು ಅಚೇತನವು, (ಅದು) ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ; (ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಚೇತನವಸ್ತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅರಿವು ಇರುವದಾದರೆ ಆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೂ ಮತ್ತೆ ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದ ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನೆಂದಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ– ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ತಮಗಾಗಿ ತಾವು ಇವೆಯೆಂದು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ (ಅವು) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಶಿಷ್ಯ:— ದೇಹವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು :— ಹೌದು, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ. ಮರಣ, ಸುಷುಪ್ತಿ– ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ (ದೇಹವೂ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ (ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ); ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ (ಅವೂ) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರು

ವದು. ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವೆಂದೂ, ಆ ಅರಿವೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ (ಮೊದಲೇ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ.

['ಸ್ಮೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳು'- ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ, ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರ, ಹಿಂದೆ ತಾನು ನೋಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ನೆನಪು. 'ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು'-ಕ್ರಿಯೆಯು. 'ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳು'-ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು. 'ಹಾಗಲ್ಲ....ಏಕೆಂದರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ 'ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ'- ಎಂಬವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇ ಅನವಸ್ಥಾ ಅಪರಿಹಾರ್ಯಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ' ಎಂಬವರೆಗೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ; ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿಸುವದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ವಿಚಾರಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿಚಾರದ ಸರಣಿಯನ್ನೂ ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೃ. ಭಾ. (೪-೩-೭),ಸೂ. ಭಾ. (೧-೧-೪, ೨-೩-೪೦), ಗೀ. ಭಾ. (೧೮-೪೯)- ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ ನೋಡಿ ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಚೌಕಕಂಸದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ.]

ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಎರಡು. ಇವೆರಡನ್ನೂ 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತೆಗೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವಾತನು ಎಂದರ್ಥವಷ್ಟೆ? ಅರಿಯುವಾತನೇ ಅರಿವಾಗಲಾರನು, ಅರಿಯುವಾತನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಅರಿವನ್ನೇ 'ಅರಿವಾತನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವದಾದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇ ಕೆಡುವದು. ಮೊದಲು ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅರಿವಿನ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನನ್ನು 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು ; ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿ, ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಧಾತುವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗದು ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಕಲ್ಲು ಉಜ್ಜಿದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೊಳಪೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸೂರ್ಯನು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವದೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೊಳಪು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದಾರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಿಲ್ಲು' ಎಂಬ ಧಾತುವು ಮೊದಲು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಈಗ ನಿಂತಿರುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದು; ಆದರೆ 'ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಿವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವದು. ಇದರಂತೆಯೆ 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಅರಿಯದೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ 'ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಆತ್ಮನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವನು'– ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ

ವೆಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆನ್ನು ವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು '**ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ**'ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಇದ್ದರೂ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯುವಾಗಿರುವದೇ ಅದು **ಪರಿಣಾಮಿ ನಿತ್ಯ**ವೆನಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಮಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಭೂಮಿಯು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಒಂದು ಗಿಡವು ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಗಿಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಗಿಡವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವದು ಕಾಲದಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದೋ ಅದು **ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ**ವೆನಿಸುವದು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವು, ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು- ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೂಟಸ್ಥ ವೆಂದರೆ ಚಲಿಸದೆ, ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಾರದು. ಚಲಿಸುವದೂ ನಿಂತಿರುವದೂ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಜಡ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು; ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಚಲನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರನೂ ಅಲ್ಲ.

ಚಲವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅದು ಸ್ವಭಾವ ದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೇ ಅರಿವೆನ್ನಬೇಕು, ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅರಿವೆನ್ನಲಾಗದು- ಎನ್ನುವವರು ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ

ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಾದರೆ, ಹೊಸ ದಾಗಿ ಉಂಟಾದದ್ದೇ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು- ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ದೀಪವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು, ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕೂ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು, ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸು ವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ದೀಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಬೆಳಕೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು, ಸೂರ್ಯನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಿರುವದನ್ನು ಬೆಳಕೆಂದು ಕರೆಯಕೂಡದು- ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ ? ಆಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಅರಿವನ್ನು ಅರಿವೆನ್ನಕೂಡದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಹೇಗೆ ? ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ; ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಕರಣವು ಬೇಕು. ಆ ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವು ಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವು ಬೇಕು- ಎಂದು ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಇದ ಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಬಾಚಿ, ಉಳಿ- ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಬಡಗಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವಾಗ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಮನುಷ್ಯನು ಬಡಗಿ

ಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬಾಚಿ, ಉಳಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಡಗಿಗೆ ಬಾಚಿ, ಉಳಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕೈಕಾಲುಗಳು ಇರುವದರಿಂದ ಅವನು ಆ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಬರಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೈಕಾಲುಗಳೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಸಾಧನವು ಬೇಕಾಗುವದು ; ಆ ಸಾಧನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಕರಣವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರಣಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ದೋಷವು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒದಗುವದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು.

ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ನಿಜ ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಹೇಳು ವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೆಂದೂ ಶಿಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಕರಣಗಳನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾ ಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ದೇಹವೂ ಇಂದ್ರಿ ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡಗೂಡಿ ಆಯಾ ಕೆಲಸ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೂ ತೋರುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿ ಯಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ

ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವವು ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷವೂ ಬರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದ ದೇಹವು ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಹೊರತು ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ದೇಹ, ಆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮ- ಹೀಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸಾಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ತಾನೇ ಬಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿ, ಜಡನಾಗಿ, ನಾಶವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ೧೧ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರು ಇಬ್ಬರೆನ್ನುವದೂ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮತಮಗಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವರಾಗಿರಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗು

ವದರಿಂದ ಅಂಥ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವುಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ತಾವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವುಗಳು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವೆಂದೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಮಗೆ ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವೆಂದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು, ನನ್ನದು-ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆಯೇ ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದೂ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೇನೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದು ಬಗೆಯುವುದೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾನೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುವವೋ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು; ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವದು, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರು

ವದು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರಿವು ದೇಹಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಕೆಲಸಮಾಡುವವನಲ್ಲ ; ಅವನನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ, ಅನಾತ್ಮವಸ್ತು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಲಾರದು, ಕೆಲಸವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಉಂಟಾಗಲೂ ಆರದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಭಿಮಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತೋರುತ್ತಿರುವನು

೨೧. **ಶಿಷ್ಯ**:— ಅರಿವು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವೂ ಆಗಿದೆ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ?

ಗುರು:—ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, (ಈ ಅರಿವು) ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಏಕೆಂದರೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆ ಅರಿವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡು)ವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಈ ಅರಿವೂ) ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಇದನ್ನು) ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು

ಗಳಸೆಯ ಖಂಡವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪವಾಗಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನು; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಈ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರದ ಕೊನೆಗೆ ಫಲದಂತೆ ತೋರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ತಾನೂ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ತೋರುವದು; ಆ ನಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವೂ ಮೊದಲಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೋರುವೆವಷ್ಟೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಷಯವುಂಟು. ಯಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾತವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇರಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ತನಗೆ ತಾನೇ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ, ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಯಾವ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವೆವೋ, ಆ ಅರಿವೇ ಆಯಾ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಯಾವಾಗ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವೆವೋ ಆಗಾಗ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವೆವು. ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಏಕವಾದರೆ, ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೇಯ

ವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ತನ್ನ ಫಲದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

೨೨. **ಶಿಷ್ಯ:**— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ (ಇದಕ್ಕೆ) ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅಚೇತನ(ವಸ್ತುವೆಲ್ಲ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಅನಾತ್ಮವು ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಯಾವ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೋ, ಆ ರೂಪದಿಂದಲೇ (ಅದು) ಇರುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ (ನೋಡಿದರೆ) ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರು– ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದೋ ಇದರಂತೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತವೂ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ಅರಿವು ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರು ವದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅದ್ವೈತವಾಗಿರುವದೆಂದೂ (ಸಿದ್ಧ ವಾಗುವದು) ; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಪ್ಪದೆ ಇದು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು.

ಆದರೆ ಆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗು ತ್ತಿರುವವು. ಹೇಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ (ಕಾಣುವ) ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ– ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಇದರಂತೆಯೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಭೇದಗಳೂ ಆ ಅರಿ ವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, (ಅವೂ) ಅಸತ್ಯರೂಪ ವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅರಿವೆಂಬುದಕ್ಕೆ (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಅರಿವಾತನು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಅದು) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವದ ಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೊಂದು (ವಸ್ತುವೂ) ಇಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ (ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.)

ಗುರು:—ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬ ಸಂಸಾ ರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ; ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದು. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೀನು ಅಭಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಸಂಸಾರದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ್ದೀಯೆ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹೌದು (ಸ್ವಾಮಿ).

ಶಿಷ್ಯನು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ತಾನು ಮನಗಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಕ್ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ,

(೧) ಅವಗತಿಯು, ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಆತ್ಮನು.

(೨) ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಾವೆಂಬುದು ತೋರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾವಿನ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವು; ತಮ್ಮ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ, ಎಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೩) ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ತನ್ನ ಅರಿವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತೆ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಕನಸನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಅರಿವು ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಮುಸುಕನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಅವು ಆ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅದ್ವಯವಾಗಿರುವದು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೪) ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ; ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವದು.

ಗುರುವು ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿ ವಿಚಾರದ ಉಪಸಂಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಿಷಯವೇನಂದರೆ–

(೧) ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾನು ಅನೇಕರೊಂದಿಗೆ ಇರುವೆನೆಂದೂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆನೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒದಗುತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದೇ **ಅವಿದ್ಯೆ**. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಅನುಭವವೇ ಸಂಸಾರವು.

(೨) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಪೂರ್ಣಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದೇ **ವಿದ್ಯೆ**. ಇದರಿಂದ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು.



ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

[ಅಂಕೆಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು]

೧–೪ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಇವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು.

೫–೬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪರೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂತಲೂ, ನಾವು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪರೆಂದು ನಮಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಗೋಚರವಾಗದ ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂಬುದು ನಂಬುವದಕ್ಕಾಗದ ಮಾತೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯೆವೆಂದಾಗಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವೆವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುವರು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂ

ದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವರು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

೭-೯. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವವಲ್ಲವೆಂದೂ ಮನೆಯ ಕಂಬ, ತೊಲೆಗಳು– ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು; ಆದರೆ ಅವರ ಮತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪರಾರ್ಥನೆಂದೂ ಅನಿತ್ಯನೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅದೂ ಆಗಲಿ' ಎಂದರೆ ಪರಾರ್ಥಗಳಾದ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವವೋ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು.

ಆತ್ಮನೂ ಅನಾತ್ಮವೂ ಎರಡೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪವೊಂದು ಇರುವದು. ಈ ರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

೧೦-೧೨. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಪ್ರೇರಿಸಿ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿಲ್ಲ; ನಾವೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೇವೆ; ನಾವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂಬುದೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾದ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ.

೧೩–೧೬. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳಾಗುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಫಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಂಟೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬವೂ ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಅವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವವುಗಳಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು ; ಇದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಾವು ಆಗ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೭–೧೯. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜಡಿಯರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅರಿಯುವಾತನು, ಅರಿವು– ಎಂಬ ಭೇದವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂತಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರುವದ

ರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯ ಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೦–೨೨. ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆಯುವದೂ ಉಪ ಚಾರಕ್ಕೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಾದೇನೂ ಇರು ವದಿಲ್ಲ. ಓಡಾಡದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಂತಿರುವ ಪರ್ವತಗಳನ್ನು ನಿಂತಿವೆ ಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವರೋ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವಾತನೆಂದು ಕರೆಯುವದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗೋದಾಸೀನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಕರಣಗಳ ಉಪ ಯೋಗವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನಾತ್ಮವು ವ್ಯಾಪಾರಾದುಗಳುಳ್ಳದ್ದೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಶವಾದ ಇರ ವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅನಾತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ತೋರುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಇರುವದೆಂ ದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಸಂಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿ ರುವದೆಂದಾಗಲಿ, ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು.

---

೩. ಅಸಙ್ಗಾತ್ಮಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನದ ಉಪಯೋಗ

೧. (ಇದುವರೆಗೆ ತಾವು) ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ (ಇವುಗಳನ್ನು) ಕೂಡಿಹಾಕಬಾರದೆಂದು ಬಯಸುವವರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ದೋಷಗಳು ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕು, ಶರೀರ– ಇವುಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ (ತಮಗೆ) ಬೇಕಾದದ್ದು, ಬೇಡವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರವಾದದ್ದು– ಎಂಬ (ಮೂರು ಬಗೆಯ) ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

['ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು'– ಧ್ಯಾನವನ್ನು. 'ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ'– ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯನ್ನು ನಿಜದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ.]

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ರಮದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಯಾರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಕೃತಕೃತ್ಯರು ; ಅವರು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ದೃಢವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮನ ಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಳೆದಳೆದುಹೊಯ್ಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದು ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದು.

ಹಿಂದಕ್ಕೆ **ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿ**ಗಳೆಂಬವರು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿ ಗಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗು ವದಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ವಾಗುವದು. ಇದೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇನೋ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆದರೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ; ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದು- ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೂ ಸರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು ; ಎರಡನೆಯವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದರ್ಥದ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅದು ಪಕ್ವ ವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಏನೇನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಆಗುವ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟಡಗಿ ಹೋಗುವದೆಂದೂ ಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪದ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿಧ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ ಬರಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಲ್ಲ; ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು: ಒಮ್ಮೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಪೂರ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಆತ್ಮನು ನಿರಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೇನರ್ಥ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಇಷ್ಟೆ: ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ; ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸುಳ್ಳುರೂಪಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗ ಆಯಾ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಆರೋಪಿತಾಂಶಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು

ಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ **ದೋಷಗಳು** ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ- ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು, ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು- ಎಂದೂ ಇಂಥಿಂಥ ವಸ್ತುಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವುಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ- ಮುಂತಾದವೂ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ದೋಷಗಳು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ- ಎಂಬ ಎರಡೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ **ಪ್ರವೃತ್ತಿ**ಯುಂಟಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿ **ಪ್ರವೃತ್ತಿ**ಯೆಂದರೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಹಾತುವರಿಯುವದೆಂದರ್ಥವು. ಹಿಂಸೆ, ಕಳವು, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಸುಳ್ಳು, ಕಠಿನೋಕ್ತಿ, ಚಾಡಿ, ದ್ರೋಹ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ- ಮುಂತಾದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾನ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದು, ದೊಡ್ಡವರ ಸೇವೆ, ಸತ್ಯಹಿತಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾತನ್ನಾಡುವದು, ಅಧ್ಯಯನ, ದಯೆ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶ್ರದ್ಧೆ– ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುವವೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ಮೂರುತೆರನಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಮೇಲ್ತರದ ಜೀವದ ಜನ್ಮಗಳು ದೊರೆಯುವವು, ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮರಗಿಡಗಳ ಮತ್ತು ಮೂಗುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೀಳ್ತರದ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುವದು. ಮಿಶ್ರಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಡುತರದ

ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಸಿಕ್ಕುವದು. ಆಯಾ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು. ಅಂತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೋಷ, ದೋಷದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಯಾ ಜನ್ಮ, ಜನ್ಮಗಳಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಏರುಪೇರುಗಳು- ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲಿಗೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಾನೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು.

ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ವಿಂಗಡ

೨. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೇ ಶರೀರಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ (ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು.)

(ಈ ವಿಷಯಗಳು) ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ (ಕರಣಗಳ) ಮೂಲಕ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ; ಹಾಗೆ ಯಾವಾತನಿಂದ

ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆಯೋ ಆತನು ಅರಿಯುವಾತನಾದ ಕಾರಣ (ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ) ಇವುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಈ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು, ಮಾರ್ಪಡುವದು, ಸೊರಗುವದು, ನಾಶವಾಗುವದು, ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದು, (ಆಮೇಲೆ) ಅದನ್ನಗಲುವದು, ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಮರೆಯಾಗುವದು, ವಿಕಾರವಿಕಾರಿಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು, ಕ್ಷೇತ್ರಬೀಜಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು- ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಖ, ದುಃಖ- ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ (ಆತ್ಮನಾದರೋ) ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

['ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿರುವ'- ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ. 'ಇವುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ'- ವಿಷಯನಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿಯುವ ವಿಷಯಿಯು. 'ವಿಕಾರವಿಕಾರಿಭಾವ'- ತಾನು ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. 'ಕ್ಷೇತ್ರಬೀಜಭಾವ'- ಒಂದು ವಿಕಾರವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು.]

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿವಿಭಾಗವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಬಹುದು. ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ಹೊರಗಣ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದರ ಧರ್ಮವೂ ಅಂಟಲಾರದೆಂಬುದು ಈ ಯುಕ್ತಿಯ ಫಲವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ಭೂತಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ

ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಜಡವಸ್ತುಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದರೊಡನೆಯೂ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತನ್ನಲ್ಲೆಡೆ ಗೊಡದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಕಾರಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು; ಕೆಲವು ಆಶ್ರಯಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಬರುವವು. ಹೀಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಎಣಿಸಿ ಮೋಸಹೋಗಬಾರದು; ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಗಳೇ, ಅನಾತ್ಮಗಳೇ, ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕು.

ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೇ ತಾವೂ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಷ್ಟೆ? ಇವುಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿವೆಯೆಂಬದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುವವು, ಮನಸ್ಸು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಂದಾದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವದು. ಆಮೇಲೆ ಜೀವನು 'ಇಂಥ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಂದೆನು, ಇದು ಸವಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೊರವಿಷಯಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೊಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ತಾವೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು ಹೇಗಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತು ಕೊಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾ

ದವುಗಳು ಕಡಿವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣಗಳೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಕರಣಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಅವು ಅರಿಯುವಾತನಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಲಾರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಕಡಿಯುವ ಕೊಡಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಡಿಯುವಾತನೇ ಆಗಲಾರವೋ ಅದರಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೇ ಅರಿಯುತ್ತವೆಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆಂಬುದು ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

"ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ರೂಪವು ಜಡವಾಗಿರುವಂತೆ ರೂಪವನ್ನರಿಯುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೂ ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜಡವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜಡವಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ನಡುವೆ ಬಂದು ಸೇರತಕ್ಕದ್ದೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು ?" ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಶಂಕೆಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಕರಣವಾಗಿವೆ. ಕರಣವು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೂ ಜಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇರೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸುವದೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವೋ ಅವನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ

ರುವದು ಇಷ್ಟೆ: ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಬಾಹ್ಯವಿಷಯ- ಇವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಎಂದಿಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕಲರಿಯವು.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?

೩. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನು ಭವದಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾಗುವಾಗ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಈ ರೀತಿ ಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು:—

" ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿಯ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಷಡ್ಜವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂಪಿನ (ಶಬ್ದಗಳು) ಹೊಗಳಿ ಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಇಷ್ಟವಾದ (ಶಬ್ದಗಳು) ಸುಳ್ಳು(ಮಾತು) ಅಸಹ್ಯವಾದ (ಮಾತು) ತಿರಸ್ಕಾರದ (ಮಾತು) ಸಿಟ್ಟಿನ ಮಾತು ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವಾದ (ಶಬ್ದಗಳು)- ಎಂಬ ವಿಶೇಷರೂಪ ಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಒಂದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ ದವನಾಗಿಯೂ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದವನಾ ಗಿಯೂ ಹೆದರಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನನ್ನನ್ನು ವಿಷ ಯೀಕರಿಸಿ ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ನಾನು ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ದವನೆಂಬುವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ನನಗೆ) ಶಬ್ದ ದಿಂದ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರು ವದರಿಂದ ಹೊಗಳುವದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಿಯರೂಪವಾದ ಅಥವಾ

ಹೀಯಾಳಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಅಪ್ರಿಯರೂಪವಾದ ಶಬ್ದವು ನನ್ನನ್ನು ಏನು ಮಾಡೀತು ? ಶಬ್ದವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿವೇಕಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಬ್ದವು ಹಿಗ್ಗಿಸೀತು, ಮತ್ತು ಅಪ್ರಿಯವಾದ (ಶಬ್ದವು) ಕುಗ್ಗಿಸೀತು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದ ನನಗೆ ಇದು ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟೂ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದು.

['ವಿವೇಕಿಯಾದವನು'- ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಏನಾದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದೆ ಇರುವವನು; ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವನಲ್ಲ. 'ಷಡ್ಜವೇ ಮುಂತಾದವು'- ಇವು ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದಗಳು, ಹೊಗಳಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದಗಳು; ಇವುಗಳೆರಡೂ ಶಬ್ದವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. 'ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ' ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಮನಸ್ಸು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ; ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ; ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದು. 'ಶಬ್ದವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ'- ಶಬ್ದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು 'ಇದು ಇಂಪಾದ ಶಬ್ದವು, ಇದು ಹಿತವಾಗಿರುವದು', 'ಇದು ಕರ್ಕಶವಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ.]

" ಇದರಂತೆ ಸ್ಪರ್ಶದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಶೀತ, ಉಷ್ಣ, ಮೆದು, ಗಟ್ಟಿ-ಮುಂತಾದ ಅಥವಾ ಜ್ವರ, ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ಮುಂತಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ- ಅವು ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವಾಗಿರಲಿ, ಹೊರಗಿನ ಯಾವದಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ ಆಗಲಿ- ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುದ್ದುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಆಗದಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳಿಂದ ನನಗೇನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕುಂದು ಎಂಬ

ವಿಕಾರವು ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[' ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು '- ಜ್ವರ ಮುಂತಾದವು. ' ಹೊರಗಿನ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದವುಗಳು '- ಮೆದು, ಗಟ್ಟಿ, ಮುಂತಾದವು. 'ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದವನು'- ಸ್ಪರ್ಶರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಪರ್ಶದ ಸಂಬಂಧವಿರುವವನೂ ಅಲ್ಲ.]

" ಹೀಗೆಯೇ ರೂಪದ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ರೂಪವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

" ಮತ್ತು ರಸದ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಬೇಕಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದದ್ದೆಂದು ಮೂಢಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಿಹಿ, ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಕಾರ, ಕಹಿ, ಒಗರು- ಎಂಬ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ರಸಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದ ನನಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು.

" ಇದರಂತೆಯೇ ಗಂಧದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದ ಹೂ, ಗಂಧ-ಮುಂತಾದವುಗಳೆಂಬ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಗಂಧಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದ ನನಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. 'ಯಾವ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ) ವಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲವೋ, ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವೋ, ರೂಪವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವದು ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದೋ, ಮತ್ತು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಸವಿಯಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ಯಾವದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಗಂಧವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದೋ (ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ

ಮುಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುತ್ತಾನೆ)' ಎಂಬ (ಕ. ೧-೩-೧೫) ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

——

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಾದಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ರೂಪಾಂತರವೇ ಆಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯನಾಗಿರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಏರುಪೇರನ್ನೂ ಅವು ಮಾಡಲರಿಯವು- ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಬೇಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಬೇಕಾದದ್ದು ಬಂದರೆ ಹಿಗ್ಗು, ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದದ್ದು ಬಂದರೆ ತಗ್ಗು- ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಗಳಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

೪. "ಇಮೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವು ಇವೆಯಷ್ಟೆ; ಅವುಗಳೇ ಶರೀರದ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ (ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ) ಎರಡು ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

“ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ನನಗೆ ಶತ್ರುವಾಗಲಿ ಮಿತ್ರನಾಗಲಿ ಉದಾಸೀನನಾಗಲಿ ಯಾವನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವನಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಿಯವನ್ನೋ ಅಪ್ರಿಯವನ್ನೋ ಕ್ರಿಯಾಫಲರೂಪವಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರೆ ಆತನು ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ‘ಈ (ಆತ್ಮನು) ಅವ್ಯಕ್ತನು, ಇವನು ಅಚಿಂತ್ಯನು’ (ಗೀ. ೨–೨೫) ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು.

“ಹೀಗೆಯೇ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಯಾವವುಗಳಿಂದಲೂ ನಾನು ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯತಕ್ಕವನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಾನು ಅವುಗಳಿಗೆ) ವಿಷಯನಲ್ಲ. ‘ಈ ಆತ್ಮನು ಕತ್ತರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವವನಲ್ಲ, ಇವನು ಸುಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವವನಲ್ಲ’ (ಗೀ. ೨–೨೪) ಎಂದು (ಮುಂತಾಗಿರುವ) ಸ್ಮೃತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು.

[‘ಅವ್ಯಕ್ತನು’– ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ‘ಅಚಿಂತ್ಯನು’– ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಿಗುವವನಲ್ಲ.]

ಶರೀರವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ವಿಷಯಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಜಡವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ವೃದ್ಧಿಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

‘ಇವನಿಗೆ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಆಗುವದು, ಆದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸುಖವು ಅಥವಾ

ದುಃಖವು ಉಂಟಾಗುವದು '— ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಅರ್ಘ್ಯಪಾದ್ಯಾಚಮನ ಗಳಿಂದ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಊಟ ಉಪಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಮೆತ್ತನೆಯ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ಸುಖವಾಗುವದು, ಆದರಿಂದ ನನಗೆ ಇಂಥಿಂಥ ಲಾಭವಾಗುವದು'-ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದವನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ 'ಕೆಟ್ಟ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಕದನ್ನ ವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅನಾದರಣೆಯಿಂದ, ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದು; ಆದರಿಂದ ಇವನ ಮೇಲಿನ ಸೇಡು ತೀರಿದಂತಾಗುವದು'— ಎಂದು ಬಗೆದು ಆಯಾ ದುಷ್ಟವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವನ ಅಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸರಿಯೆನಿಸ ಬಹುದಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ, ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟು ವದೇ ಇಲ್ಲ.

ತಾವು ಇವನಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಅಥವಾ ಮಿತ್ರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಅಥವಾ ಅಪಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ತನಗೆ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಮುಕ್ಷು ವಾದವನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೂ ತಾನು ವಿಷಯ ನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ರುವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದು, ತಾನು ಇತರೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದು, ತಾನು ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದಿರು ವದು-ಇವೇ ತನಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅಂಟಲಾರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ

ಮುಖ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

೫. "ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರಮಾತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿರುವವರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವವರೂ ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು- ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಅವರಿಗೇ ಆಗುವವೇ ಹೊರತು ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನೂ ಮರಣವಿಲ್ಲದವನೂ ಭಯವಿಲ್ಲದವನೂ (ಬೃ. ೪-೪-೨೫) ಆಗಿರುವ ನನಗಾಗುವದಿಲ್ಲ; (ಪಾಪವನ್ನು) ಮಾಡಿದ್ದು (ಪುಣ್ಯವನ್ನು) ಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದು- ಇವು 'ಇವನನ್ನು ಸಂಕಟಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ' (ಬೃ. ೪-೪-೨೨), 'ಇವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಬಡವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ', (ಬೃ. ೪-೪-೨೩) 'ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇರುವವನು, ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿರುವವನು' (ಮು. ೨-೧-೨), "ಲೋಕದುಃಖಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿರುವ (ಆತನಿಗೆ ಅದು) ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ" (ಕ.೨-೨-೧೫)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು.

["ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನೂ...." ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ 'ಆತನು ಮಾಡುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಕರ್ಮವು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವದೂ ಇಲ್ಲ' (ಗೀ.೧೩-೩೧) ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.]

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುವವನಿಗೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಆಗುವವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವರೋ ಅವರಿಗೇ ಆಯಾ ಕರ್ಮದ ಫಲವೇ ಹೊರತು ನನಗೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಧ್ಯಾನ

೬. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ (ನನಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲೀ ಆಗಲಾರದು) ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವು. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವವು ಇರುವವೋ (ಅವುಗಳನ್ನು) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಏನೂ ಏರುಪೇರು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಇರವು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಇರವು ಕೀಳುತರಗತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು ಹೇಗೆ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಇರವಿನ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿ– ಮುಂತಾದ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ತನಗೆ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ- ಎಂದರೆ ಕಡಿಮೆಯು ಇರವಿಸ- ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂಥ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದು.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

[ಅಂಕೆಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು.]

೧. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಗಳೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಅನುಭವವೂ ಆಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡು ತ್ತಿರುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಉಪಾಯವು.

೨-೫. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಕೊಂಡು ಚೇತನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಶುದ್ಧನಾದ ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು- ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮಕೃತವಾದ ದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುವವು.

೬. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ದುಃಖಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವವಾದರೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರ ದಿಂದ ತಿಳಿದರೆ ಅನಾತ್ಮದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವು ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ಉತ್ತಮವಾದ ಮನೋಧೈರ್ಯವುಂಟಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವು.

ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಗ್ರಂಥಾನುಕ್ರಮ

ವಚನಗಳನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸದೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಾಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು ; ಮುಂದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಕಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಪುಸ್ತಕದ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ ; ಇಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಆಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರ:—

ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಕೌಶೀತಕ್ಯುಪನಿಷತ್ತು:—

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು:—

ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು:—

ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕ:—

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಭಗವದ್ಗೀತೆ:—

ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

(ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಒಳಕೊಂಡಿದೆ)

ಸೂಚನೆ:— ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಾದ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳೆಂದೂ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಕಪ್ಪಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದದ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದೂ ಸಂಕೇತ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಪುಟದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು.

ಅ

ಆ

ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಗುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವುಗಳು ೭೫, ೧೨೬, ೭೧ ; ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೧೨೬ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಸಾಮ್ಯವು ೧೨೬, ೧೨೭ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳನ್ನು **ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯ**ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ೧೨೭ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲ ೧೨೧–೧೨೭ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ಹಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರುವದು ೧೩೭ ; ಎಚ್ಚರದ ಮತ್ತು ಕನಸಿನ ದೇಹಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿ ಹಾರುವ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳು ೧೨೬.

ಏ

ಏಷಣಾತ್ರಯ— ಮಕ್ಕಳುಮರಿ, ಹಣಕಾಸು, ಲೋಕಾಂತರದ ಸುಖ– ಇವುಗಳ ಬಯಕೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ೩.

ಕ

ಕನಸು— ಎಚ್ಚರದಂತೆ ತೋರುವ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ಥೆ; **ಸ್ವಪ್ನ**.

ಕರ್ತೃ— ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು. ಜನರು ತಾವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು ; ಈ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ೫೮; ಜೀವನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ ೫೬; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ **ಭೋಕ್ತೃತ್ವ**ವೂ ಭ್ರಾಂತಿಕೃತ ೧೭೦.

ಕರಣ— ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಹಿಃಕರಣ. ಮನಸ್ಸು ಅಂತಃಕರಣ; ಕರಣಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ೩೧, ೧೯೧ ; ಅರಿವಿಗೆ ಕರಣಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅರಿವಿನ ಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ ೧೮೭ ; ಜ್ಞಾನದ ಕರಣಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ೧೮೬ ; ಕರಣಗಳು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೂ ಜಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ೧೮೭; ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ಕರಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ ೧೬೧ ; ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದು ಕರಣವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಿಲ್ಲ ೨೫.

ಕರ್ಮ—ಕೆಲಸ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಥವಾ ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ **ಧರ್ಮ**ವೆಂದೂ ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ ೪ ; ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕ, ಉಪಾಸನಾಸಹಿತಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವಲೋಕ ೪ ; ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯ ೪ ; ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣ ೫೮; ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ ೪೧ ; ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಡ, ಅದರ ಫಲ ೪, ೧೮೩; ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ ೬೦; ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ

ಗ

ಚ

ಜ

ತ

ದ

ಧ

ನ

ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ೧೩೦; ಹೊರವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ೧೩೦; ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ಮಿಕ್ಕ ನೆನಪಿನಂತಲ್ಲ ೧೩೧; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ೧೨೩; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದರ ಅರಿವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೧೩೩; ನಿದ್ರೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳು ೧೩೩.

ನಿಮಿತ್ತ—ಏನಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ ೭೪.

ನಿರಾತ್ಮವಾದ — ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂಬ ಚಾರ್ವಾಕರ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ ೯೨; ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗಿದಾನೆಂದರೂ ನಿರಾತ್ಮವಾದವಾಗುವದಿಲ್ಲ ೯೩.

ನಿಷಿದ್ಧ — ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಬೇಕಾದವನು ಇವುಗಳನ್ನೂ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ೬೦.

ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ—ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಮೇಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. ಇದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು ೬೦.

ನೆನಪು—ಸ್ಮೃತಿ, ಸ್ಮರಣೆ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಈಗ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ೧೪೮; ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ವಾಸನೆಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವದು ೪೬, ೧೪೮; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು ೧೪೮: ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಕನಸಿನ ನೆನಪು ಮಿಕ್ಕ ನೆನಪಿನಂತಲ್ಲ ೧೩೧—೧೩೩; ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪಿನಿಂದ ಆಗಲೂ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ೧೩೩; ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪು ಬಾಧಿಸಲಾರದು ೮೩: ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೊರಗಿನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವುಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯ ೪೬.

ಪ

ಪರಮಾತ್ಮ— ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮ ೨೩; ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ೧೩, ೧೪; ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೊರಗೆಡುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನೆ ೨೨; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ೧೬೮; ಜೀವತ್ವವೂ ನಾಮರೂಪಪ್ರಪಂಚವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ೪೧, ೭೯; ಪರಮಾತ್ಮನು ಶರೀರದೊಳಗೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ೩೩; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ೩೨.

ಪರಮಾರ್ಥ— ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು, ಸತ್ಯ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥ; ಇದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ೧೦೦.

ಪರಾರ್ಥ — ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ

ಫ

ಬ

ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು ೧೨೯ ; ಇದು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವದು ೧೨೯; ಇದು **ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ, ಅದ್ವಿತೀಯ** ೧೭೨ ; ಇದು ವಿಷಯುಗಳಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ೧೭೫ ; ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಲದಿಂದ ೧೭೪ : ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತವು ಇದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ ೧೭೪.

ಬಿಡಿಯರಿವು— ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ **ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ**. ಇದನ್ನೇ ಅರಿವೆಂದು ಜನರು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ೧೨೯ ; ಇದರ ತಿರುಳು ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವೇ ೧೩೦ ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಜನರು ಆಗ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ೧೩೩.

ಬ್ರಹ್ಮ—ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ **ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತು** ೨೧.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ— ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವನು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ, ಆದರೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ ೪.

ಭ

ಭಾಗವತಮತ:– ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಮತ ೩೮; ಇದಕ್ಕೂ ಈಗಿನ ದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯ ೩೯; ಇದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ ೩೯.

ಭೂತಗಳು— ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ- ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದಾಗಿವೆ ೨೯; ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ ೧೯೨.

ಭೇದ— ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ೫೬; ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ ೩೬; ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿಂದಿಸುತ್ತವೆ ೩೭; ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭೇದಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ೫೬ ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು ೫೭.

ಭೌತಿಕ— ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದದ್ದು; ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯುಗಳೂ ಒಳಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ೩೧, ೧೮೫

ಮಾಧ್ವರು— ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು. ಇವರ ಮತ: ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಇದ್ದಾನೆ, ಇವನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು, ನಿಯಾಮಕನು ; ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಈಶ್ವರಪರತಂತ್ರವು ೧೩೫ ; ಜೀವರು ಅನೇಕ, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರು; ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಜೀವರಿಗೆ ೫೧; ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗುಣ ; ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಜೀವನೇ ೧೪೯ ; ದೇಹವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ ೮೫; ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವು

ಯ

ರ

ಲ

ವ

ರಸ, ಗಂಧಗಳು ೧೮೪; ಇವೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವವು ೧೮೫; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವಾಗಲಿ, ಒಂದನ್ನೊಂದಾಗಲಿ ಅರಿಯಲಾರವು ೧೮೪ ; ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಇವು ಸಿದ್ಧ ೧೧೦, ೧೬೨, ೧೭೨.

ವಿಷಯ ೨.— ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ದೇಹ, ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು— ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷಯಗಳೇ ; ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾರೂಪಗಳುಂಟು, ವಿಷಯತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಬೇರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ ೧೮೬ ; ಇವು ಪರಾರ್ಥ, ಜಡ ೧೧೫, ೧೯೨, ಇವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಸತ್ಯ ೧೯೬.

ವಿಷಯಿ— ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ. ಯಾವದೊಂದು ವಿಷಯದ ಧರ್ಮವೂ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಲಾರದು ೧೮೫ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು ೧೫೪; ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳಿಲ್ಲ ೧೯೧ ; ವಿಷಯಿವಿಷಯವಿವೇಕದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ತಿಮಿತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವದು ೧೯೬.

ವೇದಾಂತಿ— ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಮಾಧ್ವರಾಮಾನುಜವೇದಾಂತಿಗಳೂ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದಿಗಳೇ.

ಶ

ಶಕ್ತಿ— ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೀಜವಾದ **ಅವ್ಯಾಕೃತ**. ಇದು **ಅಚಿಂತ್ಯ** ೨೫ ; ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ೨೪.

ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ— ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆ. ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿ ೧೭.

ಶಿಷ್ಯ— **ಅಧಿಕಾರಿ**ಯಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವನು.

ಶೂನ್ಯವಾದ— ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ೯೩ ; ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷ, ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೂ **ಸರ್ವಾತ್ಮವಾದ**ಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯ ೯೩.

ಶ್ರುತಿ— ವೇದವಚನ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಾತೀತನೆಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ೧೩, ೫೦ ; ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣದ ಶ್ರುತಿ ೩೧ ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ೨೦ ; ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿ ೩೨ ; ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಮತ್ತು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ೩೪, ೩೭, ೫೨ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿ ೩೯ ; ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು

ತಿದ್ದುಪಡಿಯೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳೂ

—o—

ತಿದ್ದುಪಡಿ

(ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಸ್ಥಾನಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ೧೯೪ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.)

ಪುಟ	ಸಾಲು	ಇರುವದು	ಇರಬೇಕಾದದ್ದು
೨	೧೫	ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ	ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧನಾದ
೪	೨೫	ತತ್ತ್ವವನ್ನು	ಎಂದಿಗೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು
,,	೨೬	ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರನು	ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರನು
೧೪	೨	ಉಪದೇಶ	ಮೊದಲು ಉಪದೇಶ
೨೮	೧೩	ಬೇರ್ಪಡುವಂತೆಯೇ	ಮಹಾಕಾಶವೆನಿಸುವಂತೆಯೇ
,,	೧೪	ಇರುವದಾಗಿಯೂ	ಇರುವರಾಗಿಯೂ
,,	೧೬	ಅನುಸರಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ	ಅನುಸರಿಸಿರುವರಾಗಿಯೂ
೩೫	೮	ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವ	ಪರಮಾತ್ಮತ್ವ
೫೨	೫	ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿಯೂ	ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇರುವವನಾಗಿಯೂ ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿಯೂ
,,	೨	ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು	ಅಲ್ಲಿ....ಒಬ್ಬನು
೫೮	೪	ನಿಂದಿಸಿರುವದೂ	ನಿಂದಿಸಿರುವದೂ*
೭೮	೮	ಚಿಪ್ಪನ್ನು	ಚಿಪ್ಪನ್ನು*
,,	೧೦	ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು	ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ಇರುವದು	ಇರಬೇಕಾದದ್ದು
೭೮	೧೬	ಸರಿಯಲ್ಲ ;	ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ (ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.)
೮೯	೯	ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ	ಒಂದನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ
,,	೧೮	ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದಾರೆಂದ	ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದಾರೆಂಬ
೯೧	೯	ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ	ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ
೯೨	೧೯	೫ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ	೬ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ
೧೦೩	೧೨	ಶಿಷ್ಯ:	೧೨. ಶಿಷ್ಯ:—
೧೧೫	೧೩	ಪದಾರ್ಥ	ಪರಾರ್ಥ
೧೨೭	೭	ಶಿಷ್ಯ:—	೧೬. ಶಿಷ್ಯ:—
೧೨೮	೬	ಚೈತ್ಯವೂ	ಚೈತನ್ಯವೂ
೧೩೨	೧೪	ಎಂಬುದರ	ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದರೆ
೧೫೨	೫	೫ನೆಯ	೬ನೆಯ
೧೫೪	೧೩	೧೯	೨೦

ಸೂಚನೆ:—ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಖಂಡಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗುವಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೬೧	೨೦	ಇರುವದೆಂಬುದು	ಇರುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು
೧೭೮	೨೨	೧೭—೧೯	೧೭—೨೦
೧೭೯	೩	೨೦—೨೨	೨೧—೨೩
೧೯೯	೧		ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯು ೧೯೪ ಎಂತ ಇರಬೇಕು

ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು:

೧. ೫೧ನೆಯ ಪುಟ, ೧ನೆಯ ಸಾಲು '(ಗೀ. ೧೩-೨೭)' ಇದರ ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ:—

"ವಿದ್ಯಾವಿನಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಯೂ ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚಂಡಾಲನಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಡಿತರು ಸಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿರುವರು)(ಗೀ. ೫-೧೮)"

೨. ೫೮ನೆಯ ಪುಟದ ಕೆಳಗೆ 'ಸಿಂದಿಸಿರುವದೂ*' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ:—

'ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥೋಪಪತ್ತಿಶ್ಚೋಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಮೂಲವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

೩. ೭೮ನೆಯ ಪುಟದ ಕೆಳಗೆ 'ಚಿಪ್ಪನ್ನು*' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿ:—

'ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಂ ವಾ ಶುಕ್ತಿಕಾಂ ರಜತೇ' ಎಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೪. ೧೦೯ನೆಯ ಪುಟ, ೪ರಿಂದ ೯ರವರೆಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ . . . . ಸ್ವಭಾವವು.'

ಈ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು:—

ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದೇನೂ ಬೆಳಕು ಬರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ದೀಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದೀಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೀಪಗಳಿರುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರು ಇದ್ದಾರೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು— ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಂಥದ್ದು, ಇಂಥದ್ದು- ಎಂಬ ಗುಣಗಳೂ ಇರಬಹುದೇ

ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗುಣವನ್ನಾಗಲಿ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲದೋ ಅದು ತಾನೇ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು, ಅದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯದಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿರುವನು, ಆತ್ಮರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿರುವನು' ಎಂದು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಹಿರಿದು ಕಿರಿದೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವದು ಮೌಢ್ಯವೇ ಸರಿ.

೩. ೧೯೫ನೆಯ ಪುಟ, ೧೯ನೆಯ ಸಾಲು 'ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ . . . . ಇರುವದಿಲ್ಲ.'

ಈ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದು:—

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು ಹೇಗೆ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯದೇಹಕ್ಕಿರುವ ಇರವು ಅವನ ನೆರಳಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ಇರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯರೂಪವಾದ ಸತ್ತೆಯು ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.



೨೩-೭-೩೨. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಬೊಕ್ಕಸವಾದ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು

೧. **ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು** (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ)–ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲ, ಅರ್ಥ, ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದ, ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶ, ಕಷ್ಟಪದಗಳ ಸಾರ್ಥ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾವಚಿತ್ರ- ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿದೆ.

ಬೆಲೆ: ೦—೫—೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦—೪—೬

೨. **ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು**— ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಇರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಸಾಧನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನೂ ಅನುಭವಿಯಾದ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಕೂಡಲೆ ಸಕಲ ಸಂಸಾರಬಂಧನಗಳೂ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಬಹು ಸರಸವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ

ಬೆಲೆ: ೧—೦—೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ:೦—೧೫—೦

೩. **ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು**— ಇದರಲ್ಲಿ ಪರ, ಅಪರ– ಎಂಬ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ; ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ; ಉಳಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿರುವಂತೆಯೇ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಇವೆ.

ಬೆಲೆ: ೦–೧೨–೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦–೧೧–೦

೪. **ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು**–ಇದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ದೆ– ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಬೆಲೆ: ೦–೯–೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦–೮–೬

'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ'ವು ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯವಾದ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತಿಂಗಳಿಗೊಂದು ಸಲ ಹೊರಡುವ ಪತ್ರಿಕೆ.

ಚಂದ: ೨–೦–೦ ಬಿಡಿಸಂಚಿಕೆ ೦–೪–೦

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ.